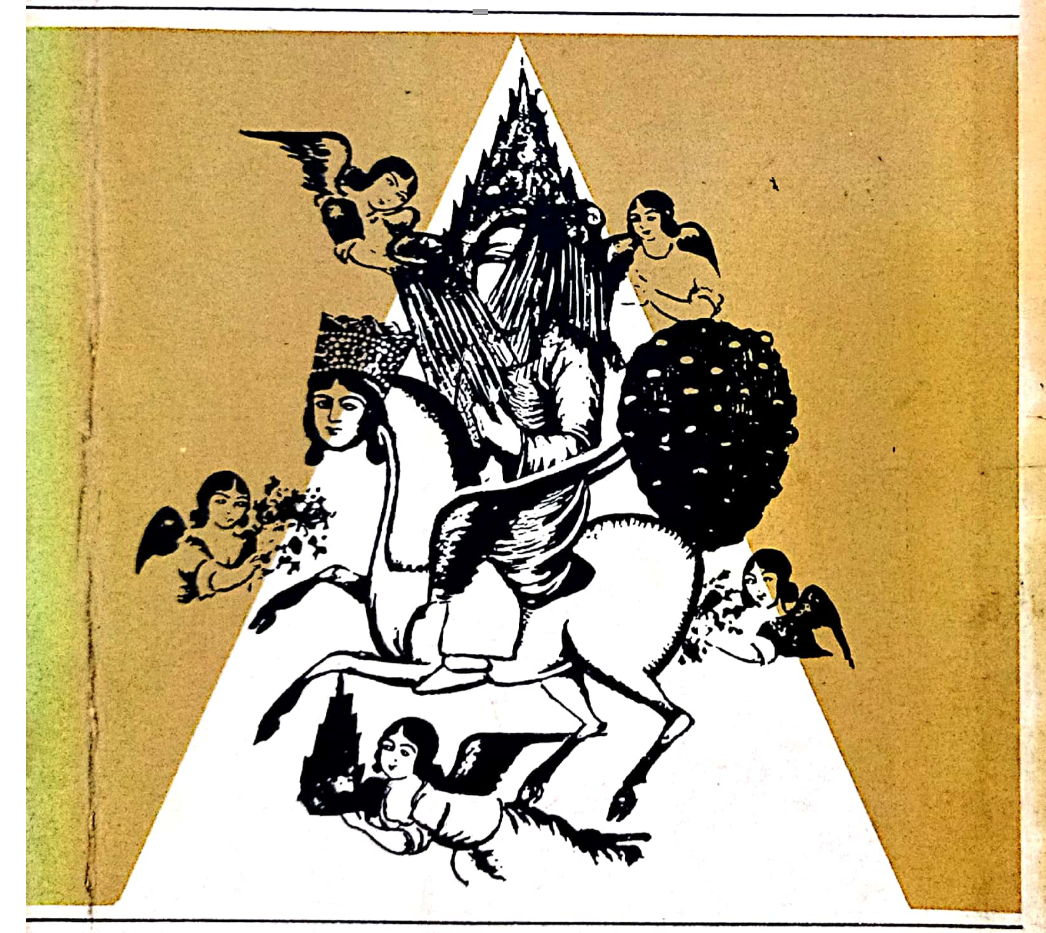
W. M. Watt

mahoma, profeta y hombre de estado



nueva colección labor

La figura que presentamos en este libro, de nombre tan familiar, aun hallándose tan directamente entrelazada con nuestro pasado histórico y cultural, acaso sea una de las que más alejadas han permanecido del horizonte de nuestros conocimientos.
Montgomery Watt, especialista del mundo islámico, nos ofrece una viva y motivada biografía de Mahoma que constituye una contribución esencial al conocimiento de este personaje histórico, en su doble faz de profeta religioso y de hombre político. El autor no se limita a describirnos la vida y el acusado perfil del fundador del islamismo, sino que enmarca ésta en el pertinente estudio de su época y creencias, dedicando particular atención a las condiciones históricas y sociales en que se desenvolvió la acción del profeta y se formó su doctrina. Queda así dicho que este libro, que despertará en el lector gran interés literario, será también acogido con favor por quienes se interesan por la historia, ya sea en su aspecto religioso o social.

traducción de **Leonor Martínez**

prefacio de **Juan Vernet**

3 figuras



editorial labor, s.a.

W. M. Watt

mahoma, profeta y hombre de estado

Elaine
Barcelona / 89

nueva colección labor

Título de la obra original
Muhammad, Prophet and Statesman

Depósito legal B. 32027-67 Printed in Spain
Impreso por Printer 232 32 70

Prefacio

Pocas figuras han gozado, y gozan, de mayor popularidad que la de Mahoma. El paso de los siglos ha contribuido a agigantar la talla de quien fue el fundador de la última gran religión monoteísta de la humanidad. Los contactos de ésta, frecuentes y no siempre pacíficos con sus dos hermanas mayores, judaísmo y cristianismo, han avivado de modo continuo el interés de judíos y cristianos —laicos, seglares y científicos— por la obra del fundador del islam. Y, en consecuencia, desde la Edad Media se han sucedido, a ritmo cada vez más veloz, las biografías del Profeta y las traducciones del Corán. Y la óptica de cada siglo, el concepto del cosmos y de la religión, las vivencias, ansias e ideologías occidentales del correr de los años se han reflejado en tales obras. Tras el Mahoma sensual, mendaz e impostor de la Edad Media vino el hombre racional de la Ilustración. La publicación de material de primera mano a lo largo del siglo XIX *permitió la aparición de nuevas biografías en que se reconocía la sinceridad del Profeta de los árabes en la primera etapa de su predicación —que por otro lado permite, en ciertos detalles, esbozos de psicoanálisis—. A éstas, e intentando sus biógrafos compenetrarse con la realidad histórica de la Arabia del siglo* VII, *siguieron otras obras en que se admitía, y casi se demostraba, la buena fe de Mahoma a lo largo de toda su misión y se le presentaba —no sin razón— como uno de los mayores genios de la humanidad. Según la especialidad de los autores, éstos hacían hincapié en uno u otro aspecto de los orígenes de su religión en la que veían las influencias cristianas, judías o monoteístas surarábigas —sin olvidar las paganas— que contaron en el desarrollo de la nueva fe. Algunas de*

estas obras de positiva valía, como las de Tor Andrae y Demerghem, fueron traducidas, en su momento, al español y reflejan bastante bien la situación de este tipo de estudios alrededor de 1939. Pero, sin embargo, en todas ellas falta casi por completo el análisis del medio social y económico en que se desenvolvió el Profeta. Este hueco es el que viene a llenar la presente obra de W. Montgomery Watt, eclesiástico episcopaliano.

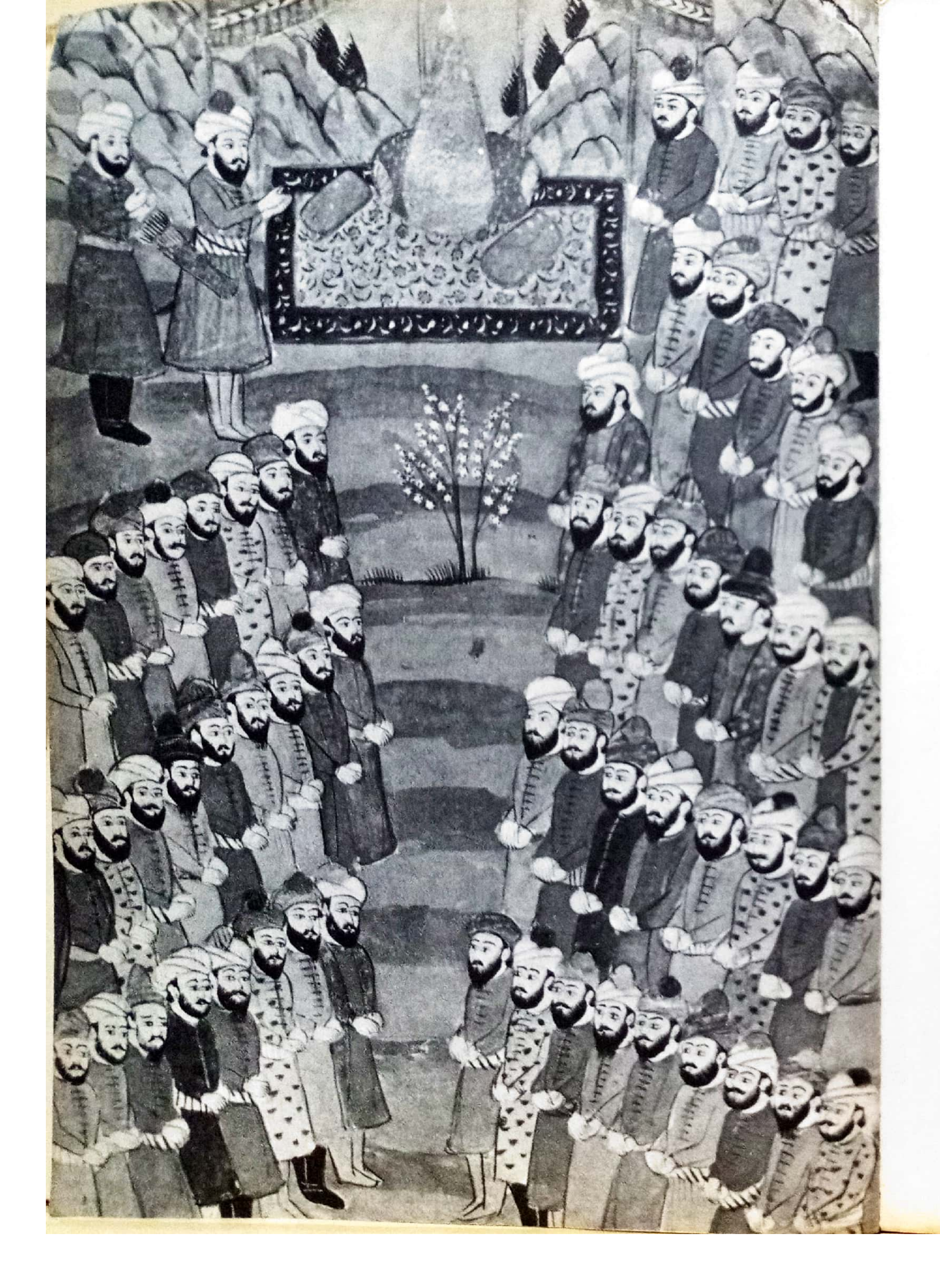
W. Montgomery Watt había publicado en 1953 y 1956 sendos libros consagrados a analizar la vida de Mahoma en La Meca y en Medina. Ambos fueron resumidos, aligerados de erudición y notas y reestructurados por el propio autor en 1961 en la obra Muhammad Prophet and Statesman. *Junto al estudio sociológico y la amplia consideración de la crisis de crecimiento que experimentaba La Meca en el siglo* VII *da una visión sintética pero completa, tan completa como permiten las fuentes de que disponemos, de las consecuencias que la política de las dos grandes potencias de aquel entonces, Bizancio y la Persia sasánida, tuvo en el desarrollo del neonato islam. En su texto revelado, el Corán, se encuentran ecos de las intromisiones religiosas —hoy hablaríamos de ideologías, de comunismo y capitalismo— de uno y otro protagonistas a través de los ritos y sectas cristianas —monofisitas, nestorianos, ebionitas, gnósticos, etc.—, cuyo manejo estaba más en la mano de los grandes de aquel momento.*

Al margen de estas consideraciones queda la actitud de los judíos, que era prácticamente independiente de los deseos de Bizancio y de Persia. Su suerte fue trágica desde el momento en que rompieron con la nueva fe. En cambio, ideológicamente, el islam aparece impregnado, incluso después de la «desjudaización» de los años 623 y 624, de fuertes elementos de origen mosaico. Ahora bien: lo difícil es determinar si estos elementos proceden del judaísmo ortodoxo o bien de aquel otro de tipo esenio que sólo hoy, tras los descubrimientos del mar Muerto, empezamos a conocer. Quien lea con paciencia los escritos descubiertos en las cuevas del mar Muerto y el Corán verá cómo éste rezuma con cierta frecuencia de las ideas expuestas en aquéllos.

El libro de W. Montgomery Watt nos presenta, pues, a Mahoma bajo una nueva óptica y muy en consonancia con la problemática actual, pero en modo alguno es, como ha dicho un ilustre economista, «una explicación marxista del islam». Esta, tras tímidos intentos de

emparentar islam y socialismo realizados en el siglo pasado, se ha intentado por eruditos rusos e incluso musulmanes sin que pueda decirse que sea convincente: el verter el pasado en los moldes del presente es imposible. La obra de Montgomery Watt tiene la ventaja de que ha sabido enmarcar dentro de los esquemas actuales los datos obtenidos por el empleo de métodos historiográficos de bien reconocida solvencia sin intentar hacer decir a los documentos más de lo que ya dicen.

J. VERNET



Indice de materias

La figura de la página 8 es la reproducción de una miniatura persa que evoca la estancia de Mahoma en Medina. El fundador del islam está representado en forma de una llama que se alza sobre una alfombra, presidiendo a la multitud de sus discípulos

1

El huérfano dotado

Bajo el ardiente sol de un día de verano, en Siria, hacia el año 600, una caravana de mercaderes árabes con camellos pesadamente cargados se desplazaba lentamente en dirección sur. Venían de La Meca, a casi cuarenta días de marcha, con incienso árabe, especias, sedas indias y otras mercancías de lujo. Habían vendido o cambiado mercancías por los mercados de Siria, probablemente en Damasco, y ahora, cargados con otros artículos, regresaban a sus hogares.

Cerca de Bostra (Bosrà), en la ladera del Chebel Druzo, pasaron junto a la celda de un ermitaño cristiano, el monje Bahira. La mayor parte de los hombres de la caravana habían pasado frecuentemente por allí, pero aquél no les había prestado atención alguna. Aquel día, sin embargo, les invitó a comer. Dejaron al miembro más joven del grupo al cuidado de los camellos y la carga y aceptaron la invitación; pero el monje no se dio por satisfecho: deseaba tener a todo el grupo sin excepción. En la celda tenía un libro de ciencia antigua, transmitido por los ermitaños que habían vivido allí anteriormente, y con ayuda de los conocimientos contenidos en dicho libro se había enterado de manera sobrenatural de que en aquella caravana iba un personaje de gran importancia. Había visto cómo una nube y un árbol le protegían del ardiente sol y anhelaba saber si aquella persona poseía también las otras señales indicadas en su libro, las cuales le designaban como un gran profeta.

Ante tal insistencia, los árabes aceptaron que el muchacho encargado de los camellos asistiera a la comida. El monje quiso saberlo todo respecto a él. Interrogó al tío del joven, su protector, y sostuvo

una larga conversación con el propio muchacho. Al mirar su espalda descubrió una señal entre los hombros y reconoció en ella el sello de la profecía. Ahora estaba seguro. Al despedirles, dijo al tío: «Regresa con tu sobrino, pero vigílalo bien; si los judíos lo ven y llegan a saber lo que yo sé, procurarán causarle todo el mal que puedan, porque va a ser un gran hombre».

Este muchacho era Mahoma.

Naturalmente, ésta es sólo una historia basada en ideas primitivas. Es el tipo de historias que uno espera escuchar entre personas que consideran todo lo escrito como relacionado con la magia. Sin embargo, es significativa, pues refleja una opinión popular musulmana sobre Mahoma: era un hombre dotado desde su infancia, antes de nacer incluso, con señales y cualidades sobrenaturales.

Contrastan con ésta algunas opiniones europeas sobre Mahoma. La peor nació en la época medieval cuando su nombre, corrompido en «Mahund», fue considerado como correspondiente al diablo. Mas esto no es tan extraño como a primera vista puede parecer; debemos recordar que en la primera oleada de expansión árabe, tras la muerte de Mahoma, sus seguidores arrancaron al control cristiano las tierras en las que el cristianismo había nacido: Siria y Egipto. A partir del siglo VIII, los musulmanes atacaron a la cristiandad en sus fronteras sur y sureste. ¿Qué tiene de extraño que se hablase todo lo peor posible de este enemigo y de su jefe? Si consideramos todo lo que últimamente se ha dicho e imaginado sobre el kaiser e Hitler —por no hablar de Napoleón—, no es sorprendente que los europeos medievales pensaran que sus enemigos obtenían su potencia de la fuente de todo mal, y las cosas no mejoraron cuando los europeos occidentales, que vivían simple y rudamente, vieron el gran lujo y refinamiento de los soberanos musulmanes de España.

Las ideas cristianas medievales en torno al islam apenas eran mejores que la propaganda de guerra. Para su propio mal, fueron tan manifiestamente falsas que perjudicaron a la causa cristiana; se incitaba a los combatientes a pensar que los musulmanes eran unos salvajes crueles y bestiales, y cuando en el curso de la guerra encontraban entre ellos cierto número de «caballeros perfectamente bien nacidos» se sintieron inclinados a perder la fe en su causa. Así, a partir del siglo XII, los sabios trabajaron para rectificar los errores más destacados. Sin embargo, algo del rigor de la actitud medieval ha perdurado en Europa hasta nuestros días, y los remedios de la ciencia moderna no lo han desarraigado.

¿Cómo obtener, entonces, una opinión cabal de la personalidad de Mahoma? Si no era un enviado de Dios ni (como un erudito inglés le llamaba en 1697) un viejo libertino, ¿qué era? No es una cuestión fácil de responder. No sólo implica hacer juicios sobre hechos, sino también juicios teológicos y morales. La mayor parte de este libro tiene por objeto presentar los hechos sobre los cuales deben fundarse los juicios definitivos si quieren tener la pretensión de ser aceptados unánimemente.

La rivalidad de las grandes potencias

La historia del monje Bahira, aunque en esencia sea una leyenda, refleja fielmente el medio en que Mahoma vivió. Nació en La Meca y allí pasó la mayor parte de los primeros cincuenta años de su vida. Los mequíes eran comerciantes y enviaban caravanas a Siria. Mahoma debió unirse a tales caravanas, al menos en ocasiones, y puede que viajara a veces en compañía de su tío. He aquí un hecho de gran importancia. La Meca era una ciudad pequeña, rodeada de desiertos y estepas, próxima a la costa occidental de Arabia, pero no estaba en modo alguno aislada de los grandes imperios de la época. Una lectura casual de las fuentes podría hacer suponer que el islam debe su origen a querellas insignificantes de esta ciudad, pero un estudio más cuidadoso muestra que la totalidad de Arabia se hallaba entonces enredada en la política de las grandes potencias.

Una de estas grandes potencias era el Imperio bizantino.

Cuando los mequíes llevaban sus mercancías a Damasco o a Gaza penetraban en los dominios de Bizancio. Este imperio es también conocido con el nombre de Imperio romano o, más exactamente, Imperio romano de Oriente. Era la supervivencia del Imperio romano de la época clásica. La parte occidental había sido invadida por los bárbaros en el siglo V y había dejado de existir, pero la parte oriental, con Constantinopla como capital, se había mantenido y en el siglo VI había reconquistado incluso partes del Imperio occidental que estaban en poder de los bárbaros. En el año 600, el Imperio bizantino comprendía el Asia Menor, Siria, Egipto y el sureste de Europa hasta el Danubio. Controlaba también las islas mediterráneas y algunas regiones de Italia, y tenía un ligero punto de apoyo sobre las costas de Africa del Norte.

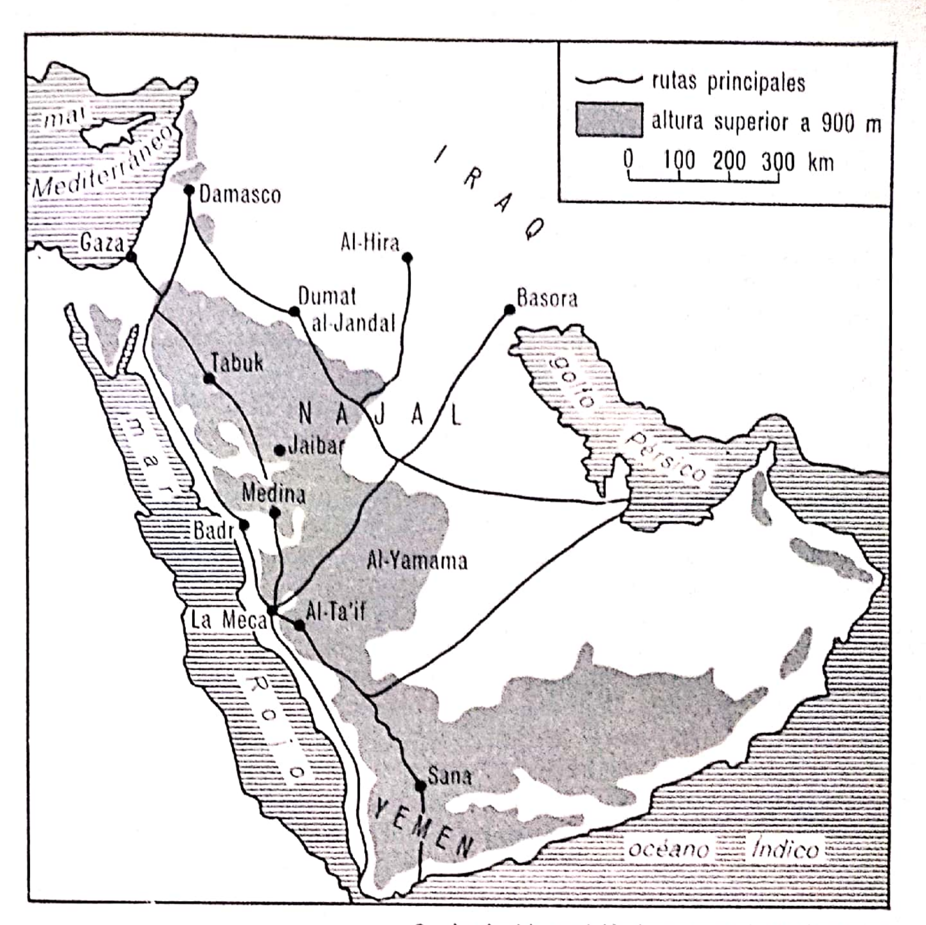
El Imperio bizantino tenía un gran rival: el Imperio persa, gobernado por la dinastía sasánida, la cual reinaba desde las ricas tierras de Iraq hasta Afganistán y el río Oxus. Estas eran las dos grandes potencias del momento antes de la entrada en acción de los árabes. En la segunda mitad del siglo VI, su rivalidad acarreó una

serie de guerras con sólo breves intervalos de paz. Anticipándonos algo, digamos que esta rivalidad llegó a su apogeo en los últimos años de la vida de Mahoma. Los persas vencieron a los bizantinos, conquistaron Siria y Egipto y en 614 entraron en Jerusalén, de donde se llevaron la Vera Cruz. El emperador bizantino trabajó con paciencia para restablecer la situación. Ayudado por las querellas dinásticas en la familia real persa, obtuvo un éxito rotundo y en 628 los persas tuvieron que pedir la paz. Evacuaron las provincias bizantinas que habían ocupado y en 630 la santa Cruz fue restituida a Jerusalén.

Esta larga lucha entre gigantes tuvo su repercusión en Arabia. Los persas tenían su esfera de influencia en el golfo Pérsico y a lo largo de la costa meridional de Arabia. Todos los pequeños principados y reinos de jeques allí existentes habían llegado a ser dependientes de Persia de una u otra forma. Frecuentemente, una de las facciones locales se mantenía en el poder gracias al apoyo de los persas. Desde finales del siglo IV, los persas tenían cierta influencia sobre Yemen. Alrededor de 570 enviaron por mar un ejército invasor para ocupar la región y, en consecuencia, se esforzaron en desarrollar el comercio de Yemen a Iraq por vía terrestre.

El interés del mundo romano por las rutas comerciales de Arabia occidental lo demuestra una gran expedición en 24 a. de J.C., pero no tuvo éxito e incluso fue un desastre. Hacia 356, sabemos que el emperador bizantino envió un obispo cristiano a Yemen para neutralizar la influencia persa propagando el cristianismo. Los bizantinos quedaron tan impresionados por la importancia de esta parte de Arabia que alrededor de 521 el emperador estimuló y aprobó la ocupación abisinia de Yemen a despecho de las diferencias religiosas y políticas entre abisinios y bizantinos. Estos últimos eran cristianos ortodoxos y los abisinios, herejes monofisitas, pero preferían más a los herejes amigos que a los persas o a sus protegidos. La política bizantina sufrió un revés cuando los abisinios fueron rechazados por los persas alrededor de 570. Un poco más tarde —quizás hacia 590— encontramos a los bizantinos intentando conseguir el control de La Meca llevando el poder a una facción pro bizantina, pero los mequíes, aunque más inclinados hacia los bizantinos que hacia los persas, no deseaban de ningún modo ser subordinados a una de las grandes potencias y el aspirante a príncipe fue obligado a huir.

Ni los persas ni los bizantinos intentaron controlar directamente a los nómadas árabes. Con las armas y los medios de comunicación de los que disponían, era una tarea superior a las mismas fuerzas de



2. La Arabia preislámica y sus principales rutas

un gran imperio. El método que los dos imperios empleaban era el de mantener un príncipe en las fronteras entre el desierto y las tierras cultivadas y velar de todos modos para impedir a los nómadas que hicieran incursiones por las tierras colonizadas. Los persas sostuvieron así la dinastía principesca de los lajmidas, de la que algunos partidarios eran nómadas, si bien ellos mismos vivían en la ciudad de Hira cerca del Eufrates. De manera parecida, los bizantinos, al menos a partir de 529, sostuvieron a los príncipes que dominaban la región oriental del Jordán y Damasco.

Junto a esta extensión de las esferas de influencia política, en una gran parte de Arabia existía una penetración cultural y religiosa. Los gassanidas habían sido mucho tiempo cristianos y hacia 600 el

rey lajmida se convirtió al cristianismo. Con el estímulo de las grandes potencias, e incluso sin él, el cristianismo se había extendido por entre las tribus nómadas. En la época de Mahoma había cristianos en numerosas tribus y algunos clanes o secciones de tribu eran en gran parte cristianos. Sin embargo, es imposible decir exactamente hasta dónde llegaba su conocimiento del cristianismo. Lo que sí está bien claro es que existía una conexión entre religión y política. De entre las Iglesias cristianas, la ortodoxa y la monofisita hacían una política pro bizantina, pues el emperador bizantino era ortodoxo en tanto que los gassanidas y los abisinios eran monofisitas. Por contra, la Iglesia nestoriana (más exactamente, la de Siria oriental) había sido expulsada del Imperio bizantino, pero había ganado numerosos adeptos en Iraq y, por consiguiente, se había lanzado como es natural a una política pro persa. También existía cierta cantidad de judíos en Arabia. Unos eran, sin duda, hombres de raza hebrea que habían escapado a la persecución, pero otros debían de ser árabes convertidos a la fe judía. Por razones no del todo evidentes —quizá por oposición a los cristianos pro bizantinos—, los judíos eran pro persas.

Los mercaderes mequíes no podían tener pleno conocimiento de este ambiente político en que vivían. No obstante, muchos de ellos viajaban por Siria, otros por Iraq, y debían, por consiguiente, conocer los principales caracteres de la situación. Con seguridad se hallaban al corriente de la rivalidad entre persas y bizantinos, así como de las buenas relaciones de estos últimos con los abisinios; y no podían por menos de haberse dado cuenta de las relaciones entre religión y política. Este es un punto importante que no debe olvidarse si se quiere tratar de comprender en todas sus vicisitudes la carrera de Mahoma.

La vida en un centro comercial

Se dice que Mahoma nació el año del Elefante. Este fue el año en que el príncipe o virrey abisinio de Yemen marchó hasta La Meca al frente de un gran ejército en el que figuraba un elefante. Los sabios, hasta ahora, se han inclinado a fechar el año del Elefante alrededor de 570, pero recientes descubrimientos en el sur de Arabia hacen pensar que fue en esta fecha cuando los persas derrocaron el régimen abisinio en Yemen, y que la expedición, por lo tanto, pudo llevarse a efecto uno o dos años más tarde. Verdad es que en La Meca, donde creció Mahoma, los mercaderes se adaptaron a la nueva

situación provocada por la ocupación persa de Yemen y, aparentemente, la aprovecharon.

El padre de Mahoma, Abd Allah, murió antes del nacimiento de su hijo y Mahoma fue confiado a su abuelo, Abd al-Muttalib, jefe del clan de Hasim. Pasó, sin duda, la mayor parte de sus primeros años con su madre, que pertenecía a otro clan, pero, siguiendo la costumbre de muchas familias mequíes, ella le envió durante un año o dos lejos de la insalubre Meca a la dura pero sana vida del desierto, donde le cuidó una nodriza de una tribu beduina. Cuando Mahoma tenía seis años murió su madre y pasó directamente bajo la tutela de su abuelo hasta que éste murió también dos años más tarde. Quedó entonces a cargo de su tío Abu Talib, el nuevo jefe del clan de Hasim.

La suerte de un huérfano en La Meca del siglo VI no era feliz. Según el antiguo modo de vida de los nómadas, se entendía que el jefe del clan era en cierto modo responsable de los miembros más débiles. Pero en La Meca, en medio de una lucha loca por aumentar su fortuna, cada individuo velaba por sus propios intereses y se desentendía de las responsabilidades antiguamente reconocidas. Quienes tenían bajo su custodia a Mahoma se preocuparon de que éste no muriera de hambre, pero les era difícil hacer mucho más por él, ya que la fortuna del clan hasimí parece haber disminuido en esta época. Un huérfano, no teniendo hombre poderoso alguno que prestase atención especial a sus intereses, estaba mal preparado para una carrera comercial; y, por otro lado, ésta era realmente la única carrera que se abría para él. Viajando por Siria con Abu Talib, Mahoma adquirió cierta experiencia pero sin capital, pocas oportunidades se le presentaban para utilizarla.

No se sabe gran cosa de La Meca durante la juventud de Mahoma y el principio de su edad viril. Los datos de que se dispone son fragmentarios y es difícil separar la historia de la leyenda. Nos dan, sin embargo, un retrato de una ciudad donde el comercio se desarrollaba y el poder y el prestigio crecían.

Poco antes de 590 produjéronse dos acontecimientos a los que Mahoma estuvo ligado en mayor o menor grado. El uno fue una serie de batallas conocidas con el nombre de guerra del Sacrilegio, y una o dos más en las que Mahoma estuvo presente, acompañando a sus tíos, aunque no se asegura que haya tomado parte activa en el combate. Esta guerra empezó por una querella entre dos jefes nómadas de los que uno conducía, a través del territorio del otro, una caravana que, procedente de Iraq, se dirigía a una gran fiesta que todos los años se celebraba en Ukaz, no lejos de La Meca, y cuya duración era

de veinte días. El segundo jefe, desconociendo sus deberes, atrajo al primero a una emboscada y lo mató. Rápidamente, los mequíes y sus aliados se pusieron al lado del agresor, y el grupo de tribus conocido con el nombre de Hawazin, al otro. Tras algunas derrotas, los mequíes salieron victoriosos y su victoria tuvo por consecuencia una expansión de sus empresas comerciales a costa de los rivales. Ganaron cierto control sobre la fiesta de Ukaz e incluso sobre la ciudad vecina, al-Ta'if. Esta había sido hasta el presente una rival comercial de La Meca y más inclinada a trabajar con los persas.

Este éxito tuvo, sin ninguna duda, repercusiones en las relaciones de los diferentes grupos de La Meca. Esto fue aparentemente poco después de que uno de los principales mercaderes mequíes se negara a pagar una deuda a un comerciante de Yemen que había venido a La Meca. Era una cuestión de principio, si bien violaba la integridad comercial. Probablemente, era un intento deliberado de impedir a los mercaderes yemeníes que acudieran a La Meca y tomaran parte en el comercio mequí; dicho de otra manera, debían limitarse a comerciar en Yemen, en tanto que la organización de las caravanas debía quedar enteramente en manos de los mequíes.

Hubo una reacción enérgica por parte de una sección de los mequíes. Formaron una alianza de clanes que podemos llamar la Liga de los Virtuosos, aunque se le hayan dado otras explicaciones a este nombre. Mahoma estuvo presente en la reunión donde se formó la Liga e incluso, al final de su vida, la aprobó. Esta aspiraba a mantener la integridad comercial, pero por otro lado se ocupaba probablemente de impedir la exclusión de los mercaderes yemeníes del mercado mequí y los clanes que la formaban parece que fueron los que eran incapaces por sí mismos de enviar caravanas a Yemen o que estaban especializados en el comercio entre La Meca y Siria.

Es una lástima que no sepamos nada más sobre la Liga de los Virtuosos, pues parece haber tenido un papel importante en la vida de La Meca y haber sido dirigida, en gran parte, contra los hombres y la política a la cual el propio Mahoma se encuentra enfrentado. Su clan, el de Hasim, en particular, llega a desempeñar un papel importante en la Liga de los Virtuosos. Prescindiendo de la cuestión religiosa, la actitud política de Hasim y sus clanes aliados les predisponía a sostener a Mahoma.

A pesar de las divisiones en el interior de La Meca reveladas por este incidente, los intereses comerciales comunes garantizaban cierta unidad. Jamás hubo nada comparable al violento combate que desgarró la comunidad de Medina durante los años que precedieron al establecimiento de Mahoma en esta ciudad en 622. Los

mequíes eran célebres por su *hilm*, que es una combinación de madurez y autodominio y que contrasta con la temeridad y la ardiente impetuosidad habitual en el árabe. En otros términos, eran capaces de sofocar sus sentimientos cuando éstos amenazaban con dañar sus intereses materiales.

En este mundo de hombres de negocios sin escrúpulos, ¿cómo un pobre huérfano, aun con dote, podía seguir su camino? La única posibilidad era casarse con una mujer rica para, en cierta forma, asociarse con ella. La posición exacta de la mujer en La Meca en esta época no se conoce bien. En medio de la fiebre comercial y la agitación social que reinaba había al menos algunas que se las habían arreglado para ganar su independencia y bienes de modo que podían comerciar por su cuenta. El divorcio era frecuente en La Meca, y como por otro lado a los hombres no les faltaba un buen número de oportunidades para morir prematuramente, esto hacía que una mujer pudiera tener sucesivamente tres o cuatro maridos. Estas circunstancias hacían más fácil a la mujer de talento el afirmar su independencia.

Mahoma, probablemente, buscó esta solución. No faltaban mujeres que hubieran podido casarse con Mahoma y entre ellas hay una que era posiblemente mayor que él y con la cual pudo existir proyecto de matrimonio cuando él era aún soltero.[1] Si esto fue así, nada resultó de ello. En su lugar se casó con Jadicha, otra mujer rica e independiente que ya había estado casada otras dos veces. Antes de contraer matrimonio, ella le puso a prueba enviándole en su nombre con una de sus caravanas a Siria. Llevó a cabo su misión con éxito y entonces le propuso casarse. Mahoma tenía veinticinco años; por lo tanto, el matrimonio se efectuaría hacia 595. Se dice que Jadicha tenía unos cuarenta años, pero quizás esto no sea más que una cifra en números redondos y fuera un poco más joven, ya que dio a Mahoma varios hijos, probablemente cuatro niñas y dos varones, de los que estos últimos murieron en la infancia.

Este matrimonio tuvo gran importancia para Mahoma. En primer lugar, le dio la oportunidad de ejercer sus aptitudes al dedicarse a la principal forma de actividad abierta para un mequí: el comercio. Jadicha y él tenían capital suficiente para poder empeñarse en empresas rentables. No sabemos si volvió a Siria, pero bien pudo haberlo hecho. El matrimonio representó también su papel en el

[1] Esta fue Dubaa bint; cf. Ibn Sad, VIII, 109 ss.; F. WÜSTENFELD: *Mekka* (Leipzig, 1858), I, 508; su tercer marido había sido el padre del adversario de Mahoma, Abu Chahl.

desarrollo espiritual. Jadicha tenía un primo, Waraqa, que se había hecho cristiano y que, según se dice, animó a Mahoma a creer que recibía revelaciones semejantes a las de los judíos y cristianos. También fue Jadicha hacia quien Mahoma se volvió cuando, en los momentos de desesperación, dudaba de su misión como profeta. Su matrimonio con Jadicha representó un gran punto de apoyo en su vida. En tanto Jadicha vivió no tomó ninguna esposa más.

De los quince años siguientes no se sabe prácticamente nada. Se dice que Mahoma adquirió reputación de rectitud y que fue conocido como «aquel que es fiel». Pudo casar a sus hijas con hombres de mediocre importancia si bien todos, de una u otra forma, habían tenido relación con él o con Jadicha. Como socio, al menos para algunas empresas, tuvo a un sobrino del segundo marido de Jadicha.[2] Tuvo así una carrera moderadamente próspera. Sentía, sin embargo, que no empleaba la totalidad de sus cualidades. Poseía un don de administrador que le habría hecho capaz de dirigir las mayores operaciones efectuadas entonces en La Meca, pero los grandes mercaderes le excluían de su círculo íntimo. Su propio descontento le hacía más consciente de los aspectos poco satisfactorios de la vida en La Meca, y durante estos «años ocultos» debió de meditar sobre tales temas, y esto que había madurado en las profundidades interiores fue sacado a la luz.

[2] Cf. F. Wüstenfeld: *Mekka*, I, 471, línea 2.

2

La llamada a la misión profética

«Incorpórate y advierte»

Es axiomático que el nuevo movimiento religioso del islam debe, de una manera u otra, haber surgido de la situación de La Meca en tiempos de Mahoma. Una religión nueva no puede nacer sin un motivo suficiente. En la experiencia de Mahoma y de sus primeros seguidores ciertas necesidades debieron de ser satisfechas por la práctica y doctrina de la religión embrionaria. Cuáles eran exactamente las condiciones poco satisfactorias o las necesidades es un punto sobre el cual se pueden sostener opiniones opuestas. Antes de discutirlo veamos cuáles fueron los acontecimientos en torno a la llamada hacia la misión profética y cuál fue el primer mensaje del Corán.

Mahoma, afectado por las dificultades de La Meca en este período, buscaba la soledad. Sobre una de las colinas rocosas y áridas de los alrededores se encontraba una caverna adonde solía ir a veces varias noches consecutivas para estar solo, orar y meditar. Durante estas vigilias solitarias empezó a tener extrañas experiencias. En primer lugar fueron sueños y visiones brillantes. Dos, en particular, tuvieron una especial significación. Conocemos algo de su contenido, pues se hallan descritos en el Corán (53, 1-18; 81, 15-25). En la primera visión se le apareció un Ser glorioso que permanecía de pie elevado en el cielo y cerca del horizonte; después este fuerte y poderoso Ser descendió hacia él hasta encontrarse sólo a dos tiros de arco o menos y le comunicó una revelación, o sea, cierto pasaje del Corán. La segunda visión fue del mismo Ser glorioso, pero esta vez se hallaba junto a un azufaifo, cerca de un jardín, y el azufaifo estaba cubierto de una extraña y maravillosa forma.

Este tiene que ser un relato auténtico de las experiencias fundamentales de Mahoma. Así fue como lo recordó en lo sucesivo y esto constituyó su suprema justificación para pensar que era «el enviado de Dios». Las visiones se mencionan en el Corán para confirmar el aserto de que los pasajes que Mahoma hizo públicos y que sostenía que eran revelaciones de Dios tienen, verdaderamente, un valor objetivo y que no eran alucinaciones o invenciones deliberadas. Debían de significar mucho también para el propio Mahoma. Cuando las cosas no marchaban muy bien para él y contemplaba lo futuro de forma pesimista, recordaba estas visiones y la fe en su divina misión se renovaba.

Al principio pensaba que el Ser glorioso era Dios mismo. Más tarde empezó a creer que tal vez fuera una especie superior de ángel llamado el Espíritu. Finalmente lo identificó con el arcángel Gabriel. El cambio de interpretación es debido probablemente a haber recibido la enseñanza judía de que no es posible ver a Dios. De todos modos, la interpretación precisa de las visiones no es importante; lo importante es la medida en que robustecieron en Mahoma la fe en sí mismo como un hombre al que Dios había encomendado una comisión especial.

Otras historias cuentan también cómo Mahoma, hallándose desesperado, paseábase por las rocosas colinas pensando en arrojarse por un escarpado risco y cómo habría visto a un ángel que le recordó: «Tú eres el enviado de Dios». Si existe algo de verdad en estas historias, Mahoma tuvo que hacer distinción entre tales apariciones y las dos visiones. Las visiones fueron la primera experiencia en que un acto divino le llama la atención sobre su misión profética, pero las otras experiencias fueron todo lo más secundarias, quizá con una causa sobrenatural, mas, sin embargo, sólo como recuerdo de la primera experiencia.

Para comprender la carrera de Mahoma no debe olvidarse jamás esta primera experiencia. Mahoma tuvo sus momentos de desaliento, lo cual no sorprende en vista de los obstáculos aparentemente insuperables con los que tuvo que enfrentarse. De todos modos, jamás abandonó por completo la convicción de que había sido llamado por Dios y de que Este le había encomendado una tarea especial que cumplir en su tiempo y generación. Esta convicción le sostiene frente a la oposición y a la burla, a la calumnia y a la persecución; y cuando el éxito le acompaña, no se le sube a la cabeza sino que tan sólo le reafirma en su creencia de que Dios, que le ha llamado, también labora en su favor en los acontecimientos históricos.

Involucrado en el concepto de la misión especial de Mahoma se

halla el hecho de recibir «revelaciones» o mensajes de Dios. Uno de tales mensajes estaba incluido en la primera visión. Durante más de veinte años, hasta el fin de su vida, Mahoma sigue recibiendo tales revelaciones a intervalos frecuentes. Tanto él como sus discípulos se las aprendían de memoria y eran repetidas durante el culto o las plegarias rituales que Mahoma introduce. La mayor parte de ellas fueron probablemente escritas durante la vida de Mahoma, pero el material para escribir era raro en La Meca y Medina y uno de los relatos tradicionales cuenta que después de la muerte de Mahoma uno de sus secretarios encontró pasajes escritos en trozos de papel, piedra, hojas de palma, omoplatos, costillas y pedazos de cuero. Esto parece un intento de exagerar la simplicidad de la vida en tiempos de Mahoma y no debe ser tomado demasiado en serio. Lo que parece verosímil es que una gran cantidad de azoras o capítulos del Corán recibieron su forma actual de manos del propio Mahoma, pero la «colección» definitiva de todos los pasajes de la revelación y la señalización de su presente orden en el Corán se hizo poco después de 650, o sea unos veinte años después de la muerte de Mahoma.

El Corán, tal como ahora lo conocemos, sea en el original árabe o en la traducción, es el conjunto de las revelaciones recibidas por Mahoma. En la forma, Dios es quien habla dirigiéndose a Mahoma, a los musulmanes o al pueblo en general y usa frecuentemente el «Nosotros» mayestático. Los primeros pasajes contienen a menudo órdenes dadas a Mahoma. Para la tradición musulmana el Corán es la palabra o el discurso de Dios y el propio Mahoma debió, por lo tanto, de haberla considerado de este modo. Además, tenía que ser perfectamente sincero en esta creencia. Tenía que estar convencido de que era capaz de distinguir entre sus propios pensamientos y los mensajes que le llegaban desde «fuera de él». Perseverar frente a la persecución y a la hostilidad le hubiese sido imposible de no haber estado completamente persuadido de que Dios le había enviado; y el recibir revelaciones estaba incluido en su divina misión. Si él hubiera sabido que estas revelaciones eran sus propias ideas toda la base de su movimiento religioso hubiera carecido de fundamento.

Decir que Mahoma era sincero no implica que tuviera razón en sus creencias. Un hombre puede ser sincero pero estar equivocado. El hombre occidental moderno no encuentra dificultad para demostrar cómo Mahoma podía haberse equivocado. Lo que a un hombre le parece que le viene desde «fuera de sí mismo», de hecho puede llegarle de su inconsciente. Esto, naturalmente, no es una solución final del problema. Explica la forma de las experiencias de Mahoma,

así como la de las experiencias de los profetas del Antiguo Testamento que proclamaban: «Así dice el Señor...», pero esto no explica el contenido de tales experiencias: es una cuestión más compleja sobre la que volveré a decir algo al final del capítulo. Sin resolverla es, no obstante, posible tomar el Corán como un conjunto de ideas y estudiar las mismas en su contexto social e histórico.

La creencia de Mahoma de que las revelaciones le llegaban procedentes de Dios no le impidió poner en orden el material y enmendarlo a veces por omisión o adición. Existen referencias en el Corán a que Dios le ha hecho olvidar ciertos pasajes, y un estudio profundo del texto da casi seguro que palabras y frases han sido añadidas. Tales adiciones, naturalmente, no habrían sido compuestas por Mahoma. Probablemente tenía cierta manera de «escuchar» las revelaciones cuando pensaba que era necesario y sólo enmendaría el texto si recibía una revelación corrigiéndolo. La ortodoxia musulmana ha reconocido siempre que ciertos pasajes del Corán que contienen reglas para los musulmanes fueron abrogados por pasajes posteriores de manera que las reglas originales cesaron de ser obligatorias. La historia de los «versículos satánicos» (trataremos de ello en el próximo capítulo) es un ejemplo de la corrección de aquello que había sido proclamado públicamente como revelación.

En la primera de las dos visiones, Mahoma tuvo una revelación procedente del Ser glorioso, pero ésta no era la forma normal en que recibía las revelaciones. En muchos casos es probable que encontrase simplemente las palabras en su corazón (o sea en su mente), de forma misteriosa, sin imaginarse haber oído nada. Esto parece ser lo que originalmente se entendía por «revelación» *(wahy)*. Un pasaje coránico (42, 50), que alude a ello, hace mención de que Dios habla a un hombre «desde detrás de un velo». Si esto se aplica a la propia experiencia de Mahoma, implica que él oía algo sin ver ninguna imagen; pero quizá la primera referencia sea la de Moisés y la zarza ardiente (Corán, 20, 9 y sig.). El mismo pasaje dice también que Dios mandó un mensajero a un hombre. Esta podría ser una descripción de la primera visión tal y como Mahoma la interpretó más tarde, pero los musulmanes han sostenido ordinariamente que numerosas revelaciones fueron transmitidas a Mahoma por medio del arcángel Gabriel y puede ser que en sus últimos años al recibir una revelación fuera normalmente acompañado de la figura imaginaria del ángel.

En ciertas ocasiones, al menos, las revelaciones iban acompañadas de reacciones físicas. Se veía atacado por una sensación de dolor y percibía en los oídos un ruido parecido al repicar de una campana. Incluso en días muy fríos los espectadores veían gruesas

perlas de sudor en su frente mientras la revelación descendía sobre él. Tales relatos llevaron a ciertos críticos occidentales a pensar que Mahoma era epiléptico, pero esta opinión no tiene fundamento. La epilepsia lleva a una degeneración física y mental de la que no se encuentra ningún signo en Mahoma; al contrario, se halló claramente en plena posesión de sus facultades hasta el fin de su vida. Estas reacciones físicas que acompañaban a las experiencias religiosas revisten interés para el psicólogo religioso, pero no pueden jamás probar o desmentir la veracidad del contenido de las experiencias. Este es un tema de teología que será discutido en la conclusión.

Vale la pena subrayar que desde el punto de vista musulmán, el Corán es un testimonio de la manera de pensar de Mahoma y de sus discípulos, sin que ello sea obstáculo para que crean que dicho libro proceda enteramente de Dios y no ha sufrido alteraciones al pasar por la conciencia de Mahoma.

Esto se debe a dos razones: una es que Mahoma acepta el Corán como verdadero. Incluso si no fue el creador de las ideas coránicas, fueron éstas las que dominaron y moldearon sus pensamientos. Por lo tanto, no es absurdo hablar de estas ideas como originarias de Mahoma y al mismo tiempo sostener que era sincero al considerarlas como procedentes del exterior. La segunda razón es que el Corán se dirigía a los árabes de principios del siglo VII y por lo tanto tenía que estar expresado no sólo en lengua árabe, sino en la manera de pensar de los árabes, salvo en las costumbres e ideas que criticaba. Así es posible, por medio del estudio del contenido del Corán, aprender el medio intelectual de Mahoma y de los primeros musulmanes.

El pasaje del Corán que habitualmente se considera como el primero que fue revelado puede traducirse como sigue: [3]

> ¡Predica en el nombre de tu Señor, el que te ha creado!
> Ha creado al hombre de un coágulo.
> ¡Predica! Tu Señor es el Dadivoso
> que ha enseñado *a escribir* con el cálamo:
> ha enseñado al hombre lo que no sabía.
>
> (96, 1-5)

En éste, como en la mayor parte de los primeros pasajes revelados, los versículos son cortos y rítmicos y se cierran con una rima o una asonancia. (El coágulo de sangre es una referencia al embrión en la matriz.)

[3] Para los fragmentos coránicos que aparecen en esta traducción hemos seguido la versión de J. VERNET: *El Corán* (Barcelona, 1963).

Con éste puede compararse otro pasaje que a veces es considerado como el primero revelado:

¡Oh, el arropado!
¡Incorpórate y advierte!
¡Engrandece a tu Señor!
¡Purifica tus vestidos!
¡Evita la suciedad!
¡No des en busca de interés!
¡Sé fiel a tu Señor!
(74, 1-7)

Más tarde los sabios trataron de conciliar estos dos relatos diciendo que el primero era la primera de todas las revelaciones, en tanto que el segundo era la primera tras un largo lapso de tiempo. No obstante, esto no parece ser más que una conjetura. Las circunstancias habían cambiado tanto al final de la vida de Mahoma que las gentes habían olvidado cómo fueron los principios del islam. Quizás otros pasajes del Corán sean anteriores a estos dos. Tal vez incluso algunos de los más antiguos fueran suprimidos del Corán que tenemos.

Lo que puede decirse es que los dos pasajes citados tienen una importancia y prioridad lógicas. La palabra traducida por «predica» *(iqra')* proviene de la misma raíz que Qur'an (Corán), y esta última voz podría verterse por «lectura». Aparentemente viene del siriaco, de la palabra *qeryana,* y se aplicaba a la lectura escrita que era «leída» o «predicada» por los cristianos en el culto público. Así, pues, la orden de «predicar» parece implicar que el culto público se instituyó paralelamente al de los cristianos de lengua siriaca y que esta revelación debía ser «predicada» en lugar de las lecciones sacadas de la Biblia. A medida que fueron llegando otras revelaciones éstas fueron predicándose también y la palabra *Qur'an* se aplicó tanto a las revelaciones separadas como a todo el conjunto. La revelación que se acepta como la primera tiene una prioridad lógica.

La otra revelación mencionada es también importante porque contiene la frase «Incorpórate y advierte». Durante los primeros años, Mahoma define su función profética en su aspecto social como la de un «avisador». Debía advertir a los mequíes que finalmente tendrían que enfrentarse cara a cara con Dios, el Juez, el día del Juicio final. Al insistir en este punto renunciaba a cualquier esperanza de lograr una posición de importancia en la vida política o económica de La Meca. La orden de «Incorpórate y advierte» marca, por lo tanto, lógicamente el principio de su actividad pública, ya que advertir implica que existe gente que debe ser advertida.

Para un hombre de la remota Meca del siglo VII creer que había sido llamado por Dios para ser profeta era algo asombroso. No es sorprendente que Mahoma contara que se había visto asaltado por los temores y las dudas. Demostración de ello se encuentra tanto en el Corán como en las narraciones de su vida, a pesar de que no se sepa con certeza en qué período recibió la seguridad coránica de que Dios no le había abandonado.

Parte de su miedo era probablemente el antiguo temor semítico hacia lo divino considerado como algo peligroso y de lo que hay ejemplos en el Antiguo Testamento. Es posible que se pusiera un manto para protegerse y que ésta sea la razón por la que se le ha descrito como «cubierto por un manto». También es posible, no obstante, que revistiera el manto para provocar las revelaciones. Otra forma de temor sería el de la locura que es, de acuerdo con las ideas árabes de la época, el estar poseído por espíritus o *chinns.* Numerosos mequíes explicaban sus revelaciones de esta manera y por lo tanto es lógico que se preguntara si no tendrían razón.

La causa principal de su duda e inquietud tiene que haber sido el asombroso carácter de la llamada a la misión profética. Muchas de las revelaciones del último período mequí, cuando encontraba en La Meca una resistencia atroz, explican cómo esta oposición no prueba que su vocación profética fuera falsa, puesto que también profetas anteriores tuvieron que soportar constantemente los ataques de sus enemigos. Los primeros días, inmediatamente después de la primera revelación, confiesa que fue animado a creer en su vocación por su esposa Jadicha y más particularmente por su primo Waraqa. Este último se había convertido al cristianismo y gozaba reputación de estar familiarizado con la Biblia. En este tiempo el árabe cristiano medio probablemente no tenía conocimiento directo de las Escrituras. Así, pues, los relatos sobre Waraqa pueden ser verdaderos y sin embargo sus conocimientos muy escasos. De cualquier modo, el testimonio de un cristiano de que las revelaciones hechas a Mahoma eran similares a las recibidas en otro tiempo por Moisés tuvo que consolidar su fe en su vocación. Tal testimonio es casi lógicamente necesario.

Por oscuros y dudosos que sean muchos de los detalles, es un indiscutible hecho histórico que a principios del siglo VII Mahoma comenzó a predicar en La Meca y a proclamarse profeta. El año 610 puede ser considerado como la fecha aproximada de la primera revelación y el año 613 como la del principio de su predicación al pueblo de La Meca en general.

Para comprender la carrera de Mahoma es importante saber qué era lo que contenían sus predicaciones de los primeros días. Por desgracia, esto no es tan simple como podría pensarse, ya que el Corán no está ordenado cronológicamente. Varios sabios europeos han intentado determinar, al menos aproximadamente, las fechas de diversos capítulos o suras y de los distintos pasajes contenidos en cada sura, pero están en desacuerdo, especialmente en lo que se refiere a la primera. Las dos tentativas más importantes y por más tiempo aceptadas son las de Theodor Nöldeke y Richard Bell, que pueden fecharse en 1860 y 1937-1939 respectivamente. Podemos estudiar el contenido de los pasajes considerados por Nöldeke y Bell —con un método objetivo— como los primeros revelados para descubrir los primeros mensajes del Corán.

No obstante, es posible un mayor refinamiento. Ya en estos primeros pasajes se menciona una oposición. Ahora bien, parece necesario que antes de que un predicador se vea enfrentado a una oposición tenga que haber dicho algo que haya provocado las objeciones de sus oyentes. Lo que predicó antes de que la oposición surgiera tiene que ser, en consecuencia, el primero de los mensajes, ya que éste, o parte de él, fue lo que provocó la oposicion. Por lo tanto, si hemos de determinar objetivamente cuál fue el primer mensaje del Corán, nos veremos limitados a considerar pasajes que cumplen dos condiciones: *a*) los que han sido considerados como primeros por Nöldeke y Bell; *b*) aquellos en los que no se menciona ni implica una oposición a Mahoma. Los pasajes que reúnen estas dos condiciones parecerían ser los siguientes (de acuerdo con la vieja numeración europea de Gustavo Flügel): 96, 1-8; 74, 1-10; 106; 90, 1-11; 93; 86, 1-10; 80, 1-32 (¿omitiendo el 23?); 87, 1-9, 14 s.; 84, 1-12; 88, 17-20; 51, 1-6; 52, partes; 55. La mayor parte de temas de estos pasajes pueden clasificarse en cinco puntos:

1) *Bondad y poder de Dios*. El tema predominante en los primeros pasajes es el de la bondad y poder de Dios. Esto se ve en varios fenómenos naturales y especialmente en la formación de seres humanos. El pasaje comúnmente considerado como el primero revelado habla de la creación o formación del hombre a partir de un coágulo de sangre o embrión y hay muchas otras referencias a la concepción, nacimiento y crecimiento de los seres humanos.

¿De qué le ha creado?
De una gota de esperma.
Le ha creado y le ha fijado el destino.
Luego le ha facilitado la senda,
le ha hecho morir y le ha hecho enterrar.
Cuando quiera, luego, le resucitará.
(80, 17-22)

Loa el nombre de tu Señor, el Altísimo,
que ha creado y ha modelado,
que ha decretado y ha guiado.
(87, 1-3)

Aunque el poder de Dios debe verse en todas las obras de la naturaleza.

¿No ven *los impíos* a los camellos, cómo se han creado;
al cielo, cómo se ha levantado;
a los montes, cómo se han plantado,
y a la tierra, cómo se ha extendido?
(88, 17-20)

Sobre todo, su bondad se ve en cómo provee para el sustento de su creación.

Nos hemos hecho correr el agua,
después hemos hendido la tierra
y en ella hemos hecho brotar granos,
vides, cañas,
olivos, palmeras,
jardines frondosos,
frutos y pastos.
(80, 25-31)

La bondad de Dios se ve, además, en casos particulares. Así los qurays, los habitantes de La Meca, son llamados a adorar a Dios porque «El los ha alimentado, *los ha salvado* del hambre y los ha puesto a salvo del temor» (106, 3 y sig.). Mahoma mismo, probablemente en un momento de desaliento, se acuerda de la especial bondad de Dios con respecto a él.

Tu Señor no te ha abandonado ni *te* aborrece.
La última *vida* será mejor para ti que la primera.
Tu Señor te dará y quedarás satisfecho.
¿No te encontró huérfano y *te* dio un refugio?
¿No te encontró extraviado y *te* guió?
¿No te encontró pobre y *te* enriqueció?
(93, 3-8)

En todo esto no se desdeña el lado negro de la vida. Dios es causa de la muerte y sepultura del hombre. El transforma la verde hierba de la primavera árabe en una masa negruzca abandonada por el torrente en el *wadi* (87, 5). Esta transitoriedad de la existencia creada sirve como punto de contraste con la permanencia del Creador.

> Todo *aquel que está* sobre la *tierra* es mortal,
> mientras que la faz de tu Señor, majestuosa y noble, es eterna
> (55, 26 y sig.)

Es contrario a nuestras ideas preconcebidas sobre el islam que este tema de la bondad y del poder de Dios deba predominar en los primeros pasajes. Los prejuicios descansan en los últimos desarrollos del dogma islámico, cuando fue subrayado el hecho de que Dios es único y reducidos a la nada los ídolos. En otras palabras: el mensaje original de Mahoma no era una crítica del paganismo. Parece dirigirse a una gente que tenía ya una vaga fe en Dios, y pretender que esta fe se haga más precisa llamando la atención sobre hechos particulares y procesos naturales en los que puede observarse la intervención de Dios.

El vago monoteísmo aceptado por los precavidos mequíes de la época, y probablemente al principio por Mahoma, le permitía considerar al Señor de la Kaaba (el lugar santo de La Meca) como idéntico a Dios. Esto se ve por el pasaje del Corán que llama a los mequíes para «adorar al Señor de esta casa» (106, 3). La identificación del Señor de la Kaaba con Dios es segura. No se insiste en este punto ni se requiere una especial justificación. O sea, los mequíes, bajo la influencia judeocristiana, debieron de inclinarse hacia el monoteísmo. Este movimiento puede haber sido facilitado por el hecho de que la palabra *Dios* en árabe es simplemente «el dios» *(al-lah* o *al-ilah)*. En griego es similar: *ho theós* puede ser «el dios» de un lugar santo politeísta particular tal como el Apolo de Delfos, pero en el Nuevo Testamento es «Dios». De forma parecida, en árabe habría una fácil transición de «el dios» de la Kaaba al «Dios» creador de todas las cosas.

El movimiento en el mundo del pensamiento de La Meca era vago, sin embargo, en el sentido de que no ofrecía un claro contraste con el politeísmo. Esto se ve ilustrado por la historia de los «versículos satánicos». Mahoma, hastiado de la oposición con que se encontraba en La Meca, anhelaba una revelación que resolviera las dificultades presentadas por los principales mequíes. En tal estado de ánimo recibe una revelación que contenía dos (o tres) versículos

que permitían buscar la intercesión de las divinidades de algunos lugares santos de los alrededores de La Meca. Mahoma saca por consecuencia que estos versículos no pueden haberle llegado de Dios y que tienen que haber sido sugeridos por Satanás. Al principio, no obstante, estuvo dispuesto a aceptarlos y esto prueba que en esta época su monoteísmo no excluía cierta forma de plegaria a seres sobrenaturales subordinados que tal vez eran considerados como una especie de ángeles.

¿Cuál es, pues, la razón de la insistencia del Corán sobre la bondad y el poder de Dios? ¿Contra quién está dirigida? Está dirigida directamente contra el materialismo de los mercaderes mequíes, quienes pensaban que gracias a sus riquezas e influencia eran pequeños dioses que disponían a su antojo del comercio y la política de La Meca. Pero esto entra principalmente en el tercer tema.

2) *El retorno a Dios por medio del juicio.* Ha habido muchas discusiones entre los sabios europeos sobre el papel desempeñado por el miedo al último día (o día del Juicio) en el origen del islam. Algunos han sostenido que semejante temor fue el principal motivo que impulsó a Mahoma a ser profeta y fundador de una religión. Otros han intentado negarlo al tiempo que sostenían que el temor al Juicio final no se halla reflejado en las primeras revelaciones, sino que aparece durante los últimos años de Mahoma en La Meca. También se sostiene a veces que antes de hablar del Juicio final predicaba una calamidad temporal que caería sobre los infieles.

Todas estas diversas materias están presentes en el Corán. La discusión se centra principalmente en las fechas. Si la precedente selección de los primeros pasajes es buena, pueden hacer las siguientes afirmaciones. Hay, para empezar, las descripciones incoloras de los terrores del día del Juicio tal como ocurre en los últimos pasajes mequíes y, por lo tanto, el motivo del temor no podría haber sido tan exagerado como a veces se ha afirmado. En los primeros pasajes no hay mención alguna de una calamidad temporal para castigar a los incrédulos. Lógicamente, además, esto tiene que ser secundario, pues los infieles que tienen que ser castigados así son los que han recibido un mensaje de un profeta y lo han rechazado.

Por otro lado, desde los tiempos más primitivos se halla presente en cierta forma la creencia en el día del Juicio final. La frase «incorpórate y advierte» (74, 2) implica que Mahoma ha de hablar a los mequíes de algo malo o desagradable, y esto difícilmente puede ser otra cosa que el Juicio final. Tres versículos más adelante hay unas palabras que es casi seguro que deben traducirse por «huye de la

ira»; la palabra árabe *ruyz* parece representar la *rugza* siriaca, «ira», que era usada en las traducciones del Nuevo Testamento en la frase «la ira que ha de venir».[4] En los versículos que forman parte de la primera revelación se indica que «a tu Señor *tendrás* la vuelta» (96, 8). El Juicio también se halla implicado en la resurrección, por Dios, de un hombre después de su muerte y su entierro (80, 22) y por «toda alma tiene un guardián junto a sí» (86, 4).

La descripción más completa del día del Juicio en los primeros pasajes está en 84, 1-12:

> Cuando el cielo se desgarre
> y haya escuchado a su Señor y haya cumplido;
> cuando la tierra se nivele
> y arroje lo que hay en ella y quede vacía,
> y haya escuchado a su Señor y haya cumplido,
> ¡oh, hombre!, tú que te esfuerzas en la búsqueda de tu Señor, [le encontrarás.
> Aquel a quien se le ponga el Libro en la diestra
> será juzgado con dulzura
> y se volverá alegre hacia sus familiares.
> Pero aquel a quien se le ponga el Libro detrás de la espalda
> pedirá la muerte,
> mientras se tuesta en el fuego.[5]

La conclusión de todo esto es que la concepción de una resurrección para el Juicio, seguida de una recompensa o castigo, está presente desde el comienzo, pero este miedo al castigo no parece haber sido el motivo principal de la religión islámica.

3. *La respuesta del hombre; gratitud y adoración.* Como Dios es tan bueno y poderoso, es justo y, por lo tanto, incumbe al hombre estarle reconocido y adorarle. Gratitud es aquí el reconocimiento íntimo de que el hombre depende de Dios por su creación y conservación y que es mejor vivir que no vivir; adoración es la expresión formal de esta dependencia.

La actitud opuesta se expresa de varias formas. Hay que hacer notar que la palabra árabe para «infiel», *kafir*, antes de convertirse

[4] MONTGOMERY WATT: *Journal of Semitic Studies*, II (1957), 360-365.

[5] El desgarramiento de los cielos y la restitución por parte de la tierra de aquellos que están enterrados son señales del día del Juicio. El sentido preciso de las palabras traducidas «haya cumplido» es oscuro. Cuando los hombres se enfrenten con Dios para el juicio, los justos serán distinguidos de los malvados de esta manera: recibirán el «libro» donde estarán registradas sus acciones. El hombre malvado deseará perecer del todo antes que arder en el infierno.

en un término técnico entre los musulmanes, había tomado el sentido de «ingrato». Esto sugiere que los musulmanes sentían que eran ingratos con respecto a Dios aquellos que rechazaban a su enviado. Expresión corriente es una palabra que puede traducirse por «presunción». En árabe evoca el cuadro de un torrente, crecido por lluvias recientes, que se eleva muy por encima de su nivel habitual y puede aplicarse a un hombre que sobrepasa los límites normales y se vuelve insolente. En el Corán el pensamiento fundamental parece ser el de un hombre que avanza sin reparar en los obstáculos, sin preocuparse de consideraciones morales y religiosas, lleno de confianza en sus propias fuerzas.

Otra palabra que en el Corán se emplea para expresar la falsa actitud frente a Dios significa, más o menos, «orgulloso de su fortuna», pero es difícil traducirla reflejando su pleno sentido. El sentido fundamental es «libre de deseo», pero a su lado se hallan desarrolladas las distintas ideas de riqueza e independencia. Pensamos en la dura vida de los nómadas en el desierto, donde la falta de riqueza era la falta de camellos, lo cual obligaba, tarde o temprano, a pedir ayuda a un grupo más afortunado y, por consecuencia, pasar a depender de él. En el contexto religioso del Corán, la palabra llega a significar no sólo la posesión real de la riqueza, sino también la actitud espiritual que la posesión de la misma entrañaba entre los mercaderes mequíes. A causa de su potencia financiera, sus jefes se sentían libres y dueños del control de los negocios de la península.

Los dos términos —«presunción» y «orgulloso de su fortuna»— están, por lo tanto, ligados a una glorificación del poder de la criatura e implican el descuido o negación del Creador, la ausencia del sentimiento de ser una criatura. En oposición a esto, el Corán invita a los hombres a reconocer su dependencia frente a Dios cumpliendo los actos de adoración. Es a El a quien deben su prosperidad y por lo tanto es justo que le sirvan.

Desde el principio, aunque los detalles estén oscuros, la adoración fue un rasgo distintivo de la comunidad de Mahoma. El mismo se dedicaba a ejercicios de devoción antes de la primera revelación, y durante cierto tiempo, tanto él como sus seguidores observaron la práctica de las oraciones nocturnas. Es probable también que a veces efectuasen en público sus actos de adoración. Tras haber aparecido la oposición, la adoración pública fue uno de los puntos atacados; el Corán (96, 9 y sig.) hace referencia a un musulmán al que se le impidió rezar; se habla de tal hombre como de un «esclavo», pero esto puede significar o bien un esclavo real o un esclavo en el sentido de servidor de Dios. En la historia de los «versículos satáni-

cos» se dice igualmente que todos los hombres importantes de La Meca se reunían con los musulmanes en su culto.

Para intentar comprender la orden de adorar a Dios es necesario tener en cuenta dos hechos. Uno es que para la gente de la Edad Media la adoración no era simplemente una experiencia interna; es desde luego, y ante todo, una afirmación pública de su fe. Para encontrar algo análogo en nuestra sociedad debemos pensar en cosas como la exhibición de los colores del partido el día de las elecciones. No les sería posible a los partidarios de las escarapelas rojas llevar una azul. Es inconcebible; sería una traición. Al tratar del Oriente Medio debemos recordar que las prácticas religiosas públicas son actos de este género.

El otro punto concierne a la naturaleza del culto musulmán. La palabra árabe *salat* se traduce habitualmente por «oración» y lo mejor es aceptar esta traducción, aunque quizá «culto» fuera más apropiado. En la forma clásica de la plegaria, tal como se la practica desde hace siglos, los principales elementos son los actos físicos de permanecer en pie, inclinarse y posternarse, aunque al principio hay también una exclamación: «Dios es el más grande» y una repetición de la *Fatiha* (el primer capítulo del Corán que hace un poco las veces del padrenuestro cristiano). El punto culminante de la oración es la prosternación durante la cual el adorador se pone de rodillas y toca el suelo con la frente. Al hacerlo reconoce el poder y la majestad de Dios, así como su dependencia de El cual si fuera su esclavo. Esta prosternación fue incluida probablemente en la oración desde el principio y esto, de ser así, reforzaría lo dicho sobre el significado de la orden de que el hombre debe adorar a Dios.

4) *La respuesta del hombre a Dios; la generosidad.* Creer en el poder y la bondad de Dios impulsa no sólo a la gratitud y a la adoración, sino también conduce a cierta actitud o forma de comportarse en la vida corriente. En los primeros pasajes que estudiamos poco hay sobre esto, aparte de una orden dada al propio Mahoma que indudablemente fue considerada también aplicable a sus discípulos.

¡No maltrates al huérfano!
¡No rechaces al pobre!
¡Explica el beneficio que te ha hecho tu Señor!
(93, 9-11)

No obstante, es interesante que nosotros vayamos un poco más lejos. Los ejemplos siguientes están sacados de las razones del primer período de Nöldeke, que Bell describe como «primeras me-

quíes» o «mequíes». En algunas de ellas se hace mención de la oposición y, por lo tanto, son probablemente un poco más tardías que los pasajes de la historia anterior. Sin embargo, muestra el énfasis de un primer período.

Lo que aparece claramente es la importancia de la actitud frente a la riqueza. Un primer pasaje dice:

¡Ay de todo calumniador maldiciente
que ha reunido una fortuna y la recuenta!
¡Cree que su fortuna le hace inmortal!
(104, 1 y sig.)

Otro establece un contraste entre dos modos de vida:

A quien da, es piadoso
y declara verídica la hermosísima *recompensa,*
a ése le facilitaremos la gran felicidad.
A quien es avaro, despreocupado
y desmiente la hermosísima *recompensa,*
a ése le facilitaremos el gran agobio:
de nada le servirá su riqueza cuando caiga *en el fuego.*
(92, 5-11)

En otro pasaje (68, 17-33) está «la parábola de un jardín marchito», la historia de un grupo de hombres que resolvieron hacer un día la recolección de su jardín sin reservar la menor parte para los pobres; cuando llegó la mañana se encontraron con que la cosecha había desaparecido y lamentaron su «presunción».

En contraste con esta parábola, hay una crítica directa de las faltas de los mequíes:

¡No! ¡Quia! No honráis al huérfano
ni os incitáis a alimentar al pobre;
devoráis la herencia *de otros* vorazmente,
amáis la riqueza con amor inmenso.
(89, 18-21)

También se afirma que estas faltas conducen al castigo eterno. El hombre que es condenado el día del Juicio final está descrito así:

El no creía en Dios, el Grande,
ni incitaba a dar de comer al pobre.
Hoy, aquí, no tendrá ningún amigo ardiente.
(69, 33-35)

En otro pasaje se dice que el fuego del infierno

> Llamará a quien haya vuelto atrás y haya vuelto la espalda,
> haya reunido y capitalizado *la riqueza*.
> (70, 17 y sig.)

Por el contrario, de los hombres piadosos dice:

> Poca parte de la noche dormían
> y en el crepúsculo pedían perdón.
> De sus bienes dieron una parte para el pedigüeño y el
> [vergonzante
> (51, 17-19)

Esto es casi todo lo que hay con respecto a la conducta del hombre frente a sus compañeros, no sólo en los primeros pasajes sino también en los siguientes. El hombre no debe amasar para él mismo y presumir de su fortuna, sino que debe emplear sus bienes en alimentar a los pobres y ocuparse honorablemente de los huérfanos y de otras personas débiles; y no debe oprimirlas. Estas órdenes son, con toda seguridad, buenas y justas, pero lo que nos sorprende e intriga es que sean la única línea de conducta mencionada (fuera del culto y la creencia en Dios). Nada hay referente al respeto de la vida, la propiedad, los padres y el matrimonio o contra los falsos testimonios. Estas cosas esenciales de la vida civilizada se presuponen. Por el momento, no hacemos más que llamar la atención simplemente sobre este hecho curioso reservándonos su discusión ulterior.

5) *Vocación propia de Mahoma.* El tema de la obra particular de Mahoma en la sociedad contemporánea se encuentra en los primeros pasajes, pero no está exagerado. Hay la orden, ya citada, de «Incorpórate y advierte» (74, 2) y otra semejante: «Instruye si la Instrucción ha de ser útil». Al principio, sin embargo, el mensaje fue más importante que el mensajero. Lo esencial era la relación de la comunidad o del individuo con Dios. Esto suponía a alguien para transmitir el mensaje a la persona o a las personas interesadas, pero el mensajero no tenía otra función que la de transmitir aquél.

Más tarde la función del mensajero fue considerada como algo más. Cuando los mequíes se dividieron en dos grupos, uno oponiéndose al mensaje, otro aceptándolo, Mahoma se convirtió inevitablemente en jefe del segundo. Como consecuencia de su vocación de profeta, este pequeño movimiento religioso fue incorporado a los movimientos religiosos anteriores que habían tenido también sus

profetas. Al llegar a Medina, ésta fue su posición como profeta, es decir, de jefe cuyas funciones eran fundadas en la religión y no en el parentesco, que da a las facciones en guerra la esperanza de lograr la paz gracias a su imparcialidad. Todo esto era en lo futuro, pero se hallaba implícito desde el principio en las palabras «Incorpórate y advierte».

Antes de tratar de explicar el significado de estos cinco temas, es útil considerar los relatos del desarrollo del nuevo movimiento religioso hasta la época en que apareció la primera oposición.

Los primeros musulmanes

Se reconoce universalmente que la primera persona que aceptó las revelaciones de Mahoma como procedentes de Dios y que se hizo musulmana fue su esposa Jadicha. Esto concuerda enteramente con sus relatos tal como resultan de las historias más auténticas. Era una persona de más edad que su marido, tenía cierto conocimiento de los asuntos políticos y estaba en buenas relaciones con su primo cristiano Waraqa. Probablemente, también era seria y se interesaba por las dificultades por las que atravesaba La Meca en aquella época. Estaba, pues, presta a reconfortar y sostener a Mahoma (como se dice que hizo), cuando éste comenzó a tener sus extrañas experiencias; y su amistad con su primo la predisponía a aceptar las experiencias religiosas como pretendían ser: revelaciones de Dios.

Desde el principio hubo discusión en torno a la identidad del primer musulmán de sexo masculino. Algunos sostienen que fue Ali, el primo de Mahoma, hijo de su tío Abu Talib, a quien había recogido en su casa en una época de hambre cuando Abu Talib se encontraba con dificultades para alimentar a todos sus hijos. Esta pretensión quizá sea verdadera, pero no tiene mucha importancia, dado que en esta época Ali no era sino un muchacho de nueve o diez años. Se pretende también que el primer musulmán varón fue un íntimo de la casa de Mahoma. Este era Zayd b. Harita, un joven de ascendencia árabe que había sido llevado a La Meca como esclavo y entrado al servicio de Jadicha y Mahoma. Ellos le dieron la libertad y le consideraron como hijo suyo; pero esto fue probablemente como consecuencia de una aplicación automática de ideas tradicionales y no por un acto formal de adopción tal y como nosotros lo tenemos hoy día. Un gran afecto nació entre Mahoma y Zayd, todavía mayor sin duda cuando Mahoma perdió a sus propios hijos tenidos de Jadicha. El de más edad confiaba plenamente en el más joven

y éste ofrecía esperanzas considerables; mucho más aún que Ali. Tenía alrededor de treinta años cuando tuvieron lugar las primeras revelaciones y por lo tanto se hallaba en disposición de apreciarlas. Por consecuencia, es probable que fuera el primer adulto del sexo masculino que profesara el islam.

El tercer hombre, aun cuando no fuese realmente el primer musulmán del sexo masculino, fue el más importante de los primeros conversos. Era Abu Bakr, tan sólo dos años más joven que Mahoma y probablemente amigo suyo desde hacía muchos años. Como la mayor parte de los principales mequíes, se ganaba la vida con el comercio, pero el hecho de que su fortuna, incluso antes de que empezase a gastarla en rescatar esclavos musulmanes, fuese solamente de cuarenta mil dirhemes[6] demuestra que sus negocios se hacían sólo en pequeña escala. Sin embargo, los servicios que prestó al islam fueron verdaderamente muy grandes. Se cuenta que llevó ante Mahoma a un grupo de cinco hombres que se convirtieron en el más firme sostén del joven Estado islámico durante los últimos años de la vida de Mahoma, e incluso después. Aun en el caso de que esto sea una leyenda provocada por la importancia que tuvieron estos hombres más tarde, queda como muy probable que se hicieran musulmanes en una época bastante antigua y que Abu Bakr fuese el responsable. Cierto es que antes de que Mahoma dejase La Meca por Medina, Abu Bakr se había establecido como su principal lugarteniente y consejero; y esta posición la mantuvo hasta la muerte de Mahoma, de forma que fue elegido para sucederle.

Estas conversiones, cualquiera que sea su orden, se produjeron en el período de tres años comprendidos entre la primera revelación y el principio de la predicación pública, o sea aproximadamente entre 610 y 613. Ha sido conservada una lista que cuenta con unos cincuenta nombres de las primeras personas convertidas al islam; probablemente por esto se entiende antes de la predicación pública y durante los primeros meses de esta predicación. Poseemos ciertos detalles biográficos sobre estos hombres y mujeres y a partir de este material es posible formarse una idea de la clase de individuos que fueron atraídos por el islam. Forman tres grupos.

El primero está constituido por cierto número de hombres jóvenes salidos de las familias más influyentes de los clanes de mayor preponderancia. Estos hombres eran parientes cercanos de los que

[6] Un dirhem (del griego *dracma*) era la pieza de plata tipo que valía alrededor de diez peniques de antes de 1914. La pieza de oro era el dinar (del latín *denarius*). Su relación con el dirhem variaba, pero equivalía habitualmente a diez o doce dirhemes.

ejercían verdaderamente el poder en La Meca y que fueron los primeros en oponerse a Mahoma. En la batalla de Badr, en 624, entre los musulmanes y los mequíes paganos, se dan casos de hermanos, padre e hijo, tío y sobrino, que se encuentran en campos opuestos. El representante más notable de este grupo era Jalid b. Said, del clan de Umayya (o Abd Sams); su padre, Said, conocido también con el nombre de Abu Uhayha, fue durante sus últimos años uno de los dos o tres hombres más fuertes y ricos de La Meca. Por razones que no están del todo claras, Jalid b. Said no tuvo un papel muy importante en el ulterior desarrollo del islam.

El segundo comprende a hombres de otras familias y clanes en general jóvenes todavía. Este grupo no se distingue claramente del primero, pero a medida que vamos descendiendo por la escala de los clanes y familias menos fuertes encontramos entre ellos musulmanes que gozan de gran influencia en el interior de los mismos. Como mínimo, un hombre de más de sesenta años participó en la hégira a Medina con Mahoma, pero estos casos parecen haber sido excepcionales: la mayoría tenía menos de treinta años cuando se convirtieron y sólo uno o dos más de treinta y cinco.

El tercer grupo está formado por hombres que no pertenecían a ningún clan. Entre ellos había extranjeros, de origen bizantino o abisinio, que quizás hubieran ido en otro tiempo a La Meca como esclavos. Uno al menos fue lo suficiente rico para atraer la codicia de los mequíes paganos. Estos hombres de derecho estaban bajo la protección de un clan, pero éste o no quería protegerlos, o no podía. Había también árabes de fuera de La Meca ligados a los clanes en calidad de «confederados». A veces la protección que recibían les hacía depender de un hombre influyente que pertenecía a un clan poderoso y entonces se encontraban en una posición inferior. Pero esto no implicaba necesariamente inferioridad, puesto que en la época de Mahoma el jefe del clan de su madre era, técnicamente, un confederado. En resumen, sólo en casos excepcionales los confederados se encontraban privados de la protección de un clan. Casi siempre se situaban al nivel de los miembros de las familias más débiles de un clan y de hecho pertenecían, por lo tanto, al segundo grupo.

Este análisis de la posición social de los primeros musulmanes confirma el aserto de una primitiva fuente de que se componían «de hombres jóvenes y personas débiles». Y esta corroboración la hace, al mismo tiempo, más precisa. Muestra en particular que «débil» debe entenderse como «sin la buena protección de un clan», y que la mayor parte de los discípulos de Mahoma no eran «perso-

nas débiles» en este sentido, sino «hombres jóvenes». Es, pues, falso decir que sus discípulos eran «plebeyos» o «miembros de estratos sociales inferiores» como a veces se ha afirmado.

La distinción entre patricios y plebeyos no conviene a la sociedad mequí o al menos a la parte por la que nos interesamos principalmente. Existe una diferencia entre los «qurays del centro» y los «qurays de los arrabales», pero casi todas las personas mencionadas en las fuentes pertenecen a los «qurays del centro», tanto si son amigos como si son enemigos de Mahoma. No existía clara diferencia entre los antepasados nobles y los antepasados villanos que pudiera ponerse en paralelo con la diferencia entre musulmanes y paganos. Todos los clanes reconocidos como «qurays del centro» tenían una ascendencia común.

La diferencia que existía entre los clanes mequíes en la época de Mahoma parecen depender de su fuerza relativa y ésta dependía a su vez en gran parte de la fortuna y de la prosperidad comercial. A mediados de siglo o antes de 610 las fortunas de varios clanes habían conocido algunas vicisitudes. En ocasiones, la muerte prematura de un sabio jefe o de un joven lleno de promesas provocaba un rápido empobrecimiento del clan. Otras veces, los desarrollos políticos afectaban las empresas de un hombre de forma inesperada y producían un desastre o un éxito espectaculares. Se puede llegar a agrupar ciertos clanes mequíes, pero estos emparentamientos parecen estar fundados ante todo sobre los intereses comerciales comunes o sobre las comunes rivalidades comerciales. Incluso las viejas alianzas, cual la Liga de los Virtuosos, tenían probablemente como base la comunidad de intereses materiales y, a pesar de la fidelidad manifestada por una antigua alianza, muchos clanes pasaron de un grupo a otro o formaron nuevos grupos.

Cuando Mahoma comenzó a predicar puede decirse que la creciente prosperidad comercial de La Meca había ocasionado la creación de una nueva clase social más elevada que las otras, la de los comerciantes más grandes, más ricos y más poderosos. Esta clase había logrado dirigir los clanes más fuertes o poseer una gran influencia obteniendo, según parece, una especie de monopolio sobre la forma del comercio que era más lucrativa. Esta clase social estaba dividida en partidos rivales; la rivalidad seguía a veces las líneas de las viejas alianzas de clan y otras la aventajaba. Esta clase se opuso vivamente a Mahoma.

Se puede describir perfectamente a los principales discípulos de Mahoma diciendo que pertenecían a las clases sociales situadas inmediatamente por debajo de la clase dominante. Como la mayoría

de los mequíes no eran seguidores suyos, puede suponerse que estaban profundamente empeñados en las operaciones comerciales de la clase dominante o que, de una manera u otra, dependían de ella. Los fieles a Mahoma eran los que tenían cierta independencia frente a la clase dominante. Los hermanos y primos más jóvenes de los principales mercaderes debían de ser gente afortunada, en tanto que los hombres de otros clanes, como Abu Bakr, luchaban probablemente para conservar la independencia que les quedaba. Quizá pudiéramos encontrar un propósito similar entre ciertas «personas débiles», ya que habrían podido obtener probablemente una completa protección sometiéndose a uno de los principales mercaderes. Así, vemos que el naciente movimiento islámico era un movimiento de «hombres jóvenes», pero en modo alguno un movimiento de «personas sin recursos».

La influencia del judaísmo y del cristianismo

Los primeros pasajes del Corán muestran que se sitúa en la tradición del monoteísmo judeocristiano por sus conceptos del Dios Creador, de la resurrección, del Juicio y de la revelación. En los últimos pasajes la dependencia de la tradición bíblica se vuelve aún más evidente por todo lo que encierran de materiales procedentes del Antiguo y Nuevo Testamento. Esto introduce alguna complicación en nuestra tarea de intentar comprender por qué Mahoma comenzó a predicar, como hizo, alrededor del año 610.

Ante todo debemos considerar de qué manera las influencias judeocristianas han podido afectar a Mahoma. Se puede descartar el hecho de que hubiera leído la Biblia u otros libros judíos o cristianos. El islam ortodoxo sostiene que Mahoma no sabía leer ni escribir, pero esta afirmación es sospechosa para el moderno sabio occidental porque parece expresada para apoyar la creencia de que su producción del Corán es milagrosa: un iletrado no lo hubiera podido hacer jamás por sus propios medios. Por el contrario, se sabe que numerosos mequíes sabían leer y escribir y, por consecuencia, se presume que un mercader competente como era Mahoma tenía cierto conocimiento de estas artes. La forma en que se presenta el material bíblico en el Corán, nos da la certidumbre de que Mahoma no había leído jamás la Biblia, y es poco probable que hubiera leído otros libros. Tal conocimiento, así como las concepciones judeocristianas que tenía, deben por lo tanto haberle llegado oralmente.

Nos encontramos ante varias posibilidades. Puede ser que encontrara judíos o cristianos y que discutiera con ellos de asuntos religiosos. Había árabes cristianos en las fronteras de Siria. Arabes o abisinios cristianos procedentes de Yemen pudieron llegar a La Meca para comerciar o como esclavos. Algunas tribus o clanes nómadas eran cristianos, pero podían haber acudido a la feria anual del comercio de La Meca. Había también importantes grupos judíos instalados en Medina y en otros lugares. Existían, pues, con certeza ocasiones para discutir. Se cuenta que Mahoma mantuvo algunas conversaciones con Waraqa, el primo cristiano de Jadicha, y durante su vida sus enemigos trataron de demostrar que algunos de estos contactos fueron la fuente de sus revelaciones.

Es posible que Mahoma, tras haberse proclamado públicamente profeta y haber pretendido predicar un mensaje que, en lo esencial, era lo mismo que el de Moisés y Jesús, aprovechase las oportunidades que se presentaran para aumentar su conocimiento del contenido de la Biblia preguntando a judíos y cristianos (aunque haya sostenido siempre que el enunciado de las referencias coránicas a las historias bíblicas le habían llegado por medio de la revelación). En los primeros pasajes, no obstante, nada sugiere la dependencia de una simple fuente oral. Se podría suponer, antes bien, que los mequíes más intelectuales estaban bien familiarizados con los conceptos bíblicos. En otras palabras, el medio intelectual entero parece estar impregnado de estos conceptos. Se dice que un poco antes de la época de Mahoma hubo algunos árabes que se pusieron a descubrir la verdadera religión, cierta forma de monoteísmo; y los primeros pasajes del Corán dan a entender que el Señor de la Kaaba, adorado como tal, es idéntico a Dios, creador de todas las cosas.

Todo esto tiende a demostrar que en ciertos círculos de La Meca los hombres aceptaban ya un vago monoteísmo. El Corán no comienza por atacar el politeísmo. El monoteísmo era vago, no obstante, porque no tenía una forma específica de culto adscrita a él y porque no entrañaba renunciación específica alguna al politeísmo. El texto coránico (105) referente a la liberación de La Meca de la expedición abisinia del elefante, atribuye esta liberación a la intervención de Dios, pero quizá no sea una interpretación coránica original, sino el reflejo de una opinión corriente entre la élite religiosa de la ciudad.

Se puede deducir que Mahoma recibió un conocimiento general de las concepciones bíblicas (a diferencia de los detalles de algunas de las historias) del medio intelectual de La Meca y no de la lectura o de la conversación con individuos específicos. El islam pertenece, pues, en un sentido a la tradición judeocristiana porque nace en un medio que estaba impregnado de ideas bíblicas.

La cuestión que nos interesa pasa a ser: ¿por qué determinadas ideas bíblicas tuvieron tanto interés e importancia para Mahoma y los musulmanes y por qué otras fueron dejadas de lado? A esta pregunta no se podrá responder sino cuando se adopte una opinión con vistas a los préstamos culturales; y esto es un campo de estudio que comienza sólo a ser cultivado.

Un punto de apoyo que nos permite aproximarnos a la posición que aquí adoptamos es la formulación por sir Hamilton Gibb de las tres «leyes» que gobiernan la influencia de una cultura sobre otra.[7] Estas leyes son:

1) [...] las influencias culturales ([...] elementos verdaderamente asimilados) están siempre precedidas de una actividad previa en los dominios emparentados y [...] esta actividad es la que crea el factor de atracción sin el cual no puede darse asimilación creadora alguna.

2) Los elementos prestados contribuyen a la expansión vital de la cultura que los adopte sólo en la medida en que corroboran los principios que impulsaron a adoptarlos.

3) Una cultura viva desconoce o rechaza todos los elementos de las otras culturas que están en contradicción con sus propios valores fundamentales, actitudes emotivas o criterios estéticos.

El interés de estas tres leyes radica en que hacen evidente que —para hablar en términos de nuestro caso particular— la religión islámica no puede haber sido producida simplemente por estas influencias judeocristianas extranjeras, pero que estas influencias denotan una actividad anterior en la vida árabe concomitante con aquéllas. ¿Qué señales encontramos de una actividad anterior apta para explicar a la vez la adopción de las ideas bíblicas y el desarrollo de una nueva religión?

Se podría sugerir que esta actividad anterior era una tentativa de encontrar una religión satisfactoria. Se cuentan historias sobre hombres que intentaban hallar la adoración pura de Dios. En todo esto, sin embargo, la religión está considerada principalmente como una cuestión de piedad personal, acoplada a ciertos ejemplos de rectitud en la vida privada. Pero esto es una concepción actual de la religión, y un estudio parcial de lo pasado demuestra que es excep-

7 «The influence of Islamic Culture on Medieval Europe», *Bulletin of the John Rylands Library*, XXXVIII, 82-89, especialmente 85-87.

cional, y el sociólogo puede llegar hasta a decir que es debida a las circunstancias peculiares en las que los que profesaban el cristianismo se encontraron el siglo pasado. Muchos supuestos cristianos comienzan también a compartir el punto de vista de que el pasado reciente es excepcional. En la mayor parte de las sociedades, a la vez primitivas y evolucionadas, la religión está íntimamente ligada a la mayoría de los aspectos de la vida social.

En el caso particular del islam hay razones suficientes para pensar que la actividad anterior no era la búsqueda de una piedad puramente personal. ¿Por qué se insistía en practicar la generosidad y evitar la avaricia? Esto puede ser considerado como una moral personal, pero un hombre, cuando manda a otros, se muestra preocupado por el bienestar social. Además, el Corán se inquieta por los huérfanos y por todas aquellas personas que son susceptibles de ser oprimidas por los ricos. Es rebasar la simple piedad personal. Asimismo, si los musulmanes querían solamente rezar a su manera, es difícil comprender por qué fueron perseguidos tan violentamente. Si se responde que fueron perseguidos porque atacaban el politeísmo y amenazaban así la prosperidad económica de La Meca, se puede fácilmente argüir en contra demostrando que la lucha contra el politeísmo presupone una preocupación que va más allá de la propia salvación. En fin, ¿por qué tras haberse refugiado en Medina, los musulmanes mequíes no llevaron una vida retirada, tranquila e íntegra, adorando a Dios como les gustara? ¿Por qué fueron los primeros en atacar especialmente a las caravanas mequíes paganas? Por lo tanto, decir que la actividad anterior era la tentativa de descubrir una forma satisfactoria de piedad y de conducta personales no explica todos los hechos.

Parece verosímil que la actividad anterior era la tentativa de encontrar remedios al malestar social de La Meca. No es evidente, sin embargo, que las ideas religiosas de los primeros pasajes del Corán correspondan a las condiciones sociales de la época. Toda discusión sobre las relaciones de las ideas religiosas con las condiciones sociales suscita problemas espinosos. Lo que sigue es un resumen de la posición general subyacente a la interpretación que doy de los orígenes del islam.

1) El establecimiento de la vida social depende de factores materiales. Estos comprenden la geografía del país en el que vive la sociedad, las técnicas que le son conocidas y sus relaciones con las sociedades vecinas. En cierto modo se trata de factores económicos, aunque parece preferible el término más ambiguo de «materia».

Es más importante subrayar que existe cierta fatalidad a este respecto. Si una sociedad vecina a la nuestra tiene cereales de superior calidad y una técnica de cultivo más perfecta que permita alimentar mejor a una población más importante, entonces (en el supuesto de condiciones geográficas semejantes) nuestra sociedad será vencida y quizás exterminada por esa otra sociedad, a menos que adoptemos su técnica y obtengamos su grano. El cambio de grano y de técnica es, en un sentido, una cuestión de elección, pero, por otro lado, nuestra sociedad no tendría otra alternativa posible, si no quiere enfrentarse con su posible exterminio.

2) En tal medio material, ciertos sistemas sociales serán más apropiados que otros. En las estepas de la Arabia de los tiempos preislámicos, una simple familia compuesta por un hombre, una mujer y varios niños no habría sido una unidad viable. Para hacer frente a las penalidades y accidentes de tal vida era necesaria una unidad más grande a la que se podía llamar clan o tribu. Mientras el medio permanecía estable desde el punto de vista material, el auténtico sistema tribal de Arabia, con las ideas y el código de conducta apropiado, funcionó muy bien. Quizás algún otro sistema, o alguna modificación en este sistema, habría funcionado bien del mismo modo, pero la mayor parte de sistemas en los que podemos pensar no habrían respondido satisfactoriamente a las circunstancias del medio ambiente. Esta adaptación de un sistema social al medio material se produce por un proceso de experiencias y de errores entre los que las formas sociales más apropiadas sobreviven en tanto que las menos idóneas mueren o son abandonadas. Antes de que un sistema sea ensayado a fondo, algunos individuos tienen ideas susceptibles de mejorarlo. El medio material no determina, pues, necesariamente, el sistema social. Sin embargo, y en el sentido anteriormente explicado, el medio material, inevitable y determinado, desempeña un papel importante en la determinación del sistema social desde el momento que es la medida de la convivencia o del valor de la supervivencia de cualquier sistema social.

3) Cuando existe un cambio en el sistema intelectual a consecuencia, quizá, del descubrimiento de una nueva técnica o de un cambio de las relaciones con las sociedades vecinas, el sistema social existente cesa normalmente de ser completamente apropiado. El malestar social aparece y la gente se siente insatisfecha. Un proceso de experiencias y de errores comienza a fin de descubrir un sistema social más adaptado al nuevo medio material. Lo que se ensaya a fondo es siempre una modificación, más o menos grande, del sistema existente.

4) En una sociedad estable en que el sistema social está adaptado de manera satisfactoria al medio material, hay un conjunto correspondiente de ideas religiosas y otras ideas. La aceptación de estas ideas produce entre los miembros de la sociedad ciertas actitudes conscientes frente a la sociedad y su medio, y sin estas actitudes conscientes la vida de aquélla sería mucho menos satisfactoria. Desde muchos puntos de vista no es necesario para los miembros de la sociedad ser conscientes de lo que hacen, pero es habitualmente esencial, por ejemplo, que crean que la vida de su sociedad, en su conjunto, es significativa y está llena de sentido.

5) Las ideas, especialmente las religiosas, tienen un papel importante en la adaptación del sistema social para un cambio del medio material. Como anteriormente se ha indicado, el resultado inmediato del cambio material es una mala adaptación social y esto lleva consigo malestar y descontento entre los miembros de la sociedad. Este estado de cosas, sin embargo, es negativo en tanto que no conduce a nada. No se hace constructivo más que cuando tiene un objetivo positivo, y éste, si ha de ser aceptado por muchos miembros de la sociedad, tiene que expresarse en ideas.

6) Las actitudes conscientes sobre las que se basa la vida de una sociedad tienen raíces profundas y, en parte, inconscientes. Es por lo que se mantienen con firmeza, y habitualmente es imposible desarraigarlas. Son necesarias muchas generaciones para que las actitudes nuevas adquieran la misma solidez. Los hombres, por consecuencia, tratan de modificar, más que de desarraigar, las actitudes fundamentales aportando adaptaciones al sistema social. Lo hacen modificando ligeramente el conjunto de ideas reconocidas y analizando la nueva situación en función de estas ideas. Esto conduce a proponer un objetivo de acuerdo con el análisis. Así, allí donde hay una adaptación a una nueva situación material, las ideas religiosas no procuran solamente un objetivo positivo sino que también arreglan las actitudes tradicionales para la consecución de este objetivo. De esta manera las ideas religiosas constituyen un hogar apropiado para un movimiento social. Sin ideas no habría en absoluto movimiento en el sentido estricto, sino solamente un descontento social sin una sola dirección clara.

Esta es, someramente, la posición general a partir de la cual interpreto el origen del islam y trato de explicar el lugar que en él tienen las ideas bíblicas. Los sabios han discutido la fuerza relativa de las influencias judías y cristianas, pero actualmente no es tan importante intentar responder a esta cuestión como descubrir a qué actividades de los árabes se adaptan las ideas bíblicas.

Armonía entre las nuevas ideas religiosas y lo social

En La Meca, donde Mahoma comenzó a predicar, se produjo un importante cambio material. Había empezado más de medio siglo antes, pero su fuerza se acrecentó en los últimos años. Este cambio era el crecimiento del comercio que había hecho de La Meca el centro de importantes y complicadas operaciones mercantiles.

Desde tiempos antiguos, en La Meca había un lugar santo y un santuario. De diversas regiones de Arabia los nómadas acudían en peregrinación todos los años en una época determinada. Los meses próximos a la fecha de la peregrinación eran meses sagrados y el territorio que rodeaba a La Meca era asimismo sagrado. Sobre este territorio y durante el mes o los meses sagrados, las venganzas se suspendían. Esto permitía a los nómadas tomar parte en la peregrinación sin peligro de verse atacados. Al mismo tiempo, era la ocasión de encontrar a los mercaderes y permutar sus artículos por los productos de las tierras agrícolas colonizadas. En tales circunstancias la posesión o la guardia del santuario se convertía en una fuente de grandes beneficios, cosa que los mequíes hicieron en seguida.

El suelo rocoso hacía imposible la agricultura en La Meca y es poco probable que sus habitantes, cuando nació Mahoma, pudiesen ganarse la vida sólo con los cambios comerciales. Hasta cierto punto debían, pues, continuar viviendo como nómadas. Los nómadas árabes o los beduinos pueden vivir casi enteramente de sus rebaños de camellos. Después de las lluvias de invierno y primavera (que pueden ser irregulares) se dirigen hacia las regiones del desierto o de la estepa donde durante un mes o dos brota una vegetación lujuriante. En las regiones más arenosas no se puede abrir pozos, pero obtienen toda la bebida que necesitan de la leche de las camellas. Cuando esta vegetación temporal desaparece, los nómadas se desplazan hacia otras regiones donde encuentran pozos y arbustos achaparrados y vivaces. Conocemos numerosos pozos en La Meca.

El principal alimento de estos nómadas es la leche de camella. Sólo en ocasiones matan y comen un camello. Los que no penetran tan lejos en la estepa sin agua, tienen también corderos y cabras, pero tienden a ser militarmente más débiles que los que no cuentan sino con camellos. Además, los nómadas son objeto de rapiña, los unos

de los otros, y asaltan las vecinas tierras colonizadas. Así obtienen beneficios e imponen un derecho de protección a las comunidades sedentarias a las que garantizan frente a los ataques de otros nómadas y permiten a las caravanas de mercaderes transitar seguras a través de los territorios que controlan. Con estos feudos y el importe de la venta de los camellos y de los productos derivados de los mismos pueden comprar en las regiones agrícolas cereales y otras mercancías.

Es posible que el tatarabuelo de Mahoma (el antepasado de todos los principales clanes de La Meca) fuera el primero en establecer la costumbre de visitar regularmente el santuario. Por su control de la Kaaba y su intervención en el comercio anejo a la peregrinación sus descendientes prosperaron y la primitiva colonia creció hasta convertirse en una ciudad. Por razones no del todo claras, sus empresas comerciales se desarrollaron de modo extraordinario en la segunda mitad del siglo VI, hasta alrededor del año 600 en que los mequíes tenían en sus manos la mayor parte del comercio a través de Arabia occidental. Al lado de productos locales como el incienso de Arabia meridional, transportaban mercancías de la India y de Abisinia hacia el Mediterráneo. Organizaban caravanas regulares hacia el sur, hasta Yemen, y hacia el norte hasta Damasco y Gaza. Se dedicaban también a empresas tales como la explotación minera en diversas regiones. Numerosos habitantes de La Meca debían entonces ganarse la vida únicamente o en gran parte por medio del comercio.

Hubo entonces un importante cambio material: el paso de una economía pastoril, nómada, a una economía de mercado. Los mequíes habían conservado el comportamiento y las instituciones sociales apropiadas a la vida nómada en el desierto, tales como la venganza y la solidaridad de los clanes. Aun no siendo ya desde algún tiempo puros nómadas, se habían quedado lo suficiente cerca del desierto como para conservar muchas de sus costumbres. Lo que había de fundamental en la situación de donde emergió el islam era el contraste y el conflicto entre las costumbres nómadas de los mequíes, de una parte, y de otra la conducta y el nuevo medio material (o económico) en que se encontraban.

Sobre el plano de las instituciones sociales esta situación se manifiesta por el derrumbamiento de la tribu o del clan y de la solidaridad con ella asociada. En las duras condiciones del desierto los hombres tenían que unirse para sobrevivir. Lo hacían basándose en el parentesco, en las unidades que podían llamarse tribus o clases. La solidaridad o fidelidad a sus parientes era de la mayor importan-

cia: si veis a vuestro pariente en peligro, id en su ayuda sin preguntar si tiene razón o no.

En La Meca esta solidaridad tribal había sido reemplazada por el individualismo. Pueden haber existido los principios del individualismo entre los nómadas, pero en La Meca la tendencia al individualismo fue principalmente provocada por el desarrollo del comercio. Los grandes mercaderes anteponían a cualquier otra cosa el interés de los negocios y se unían a sus colegas contra sus compañeros de clan. Mahoma sufrió esto durante el último o los dos últimos años que pasó en La Meca porque su tío Abu Lahab tenía amigos entre los grandes mercaderes que le persuadieron para que se volviese contra su sobrino. En cierto sentido, estaba en vías de formarse un nuevo tipo de unidad a partir de los intereses comerciales comunes, pero algunas de las actitudes sociales más antiguas permanecían ligadas a esta unidad y era imposible resolver los problemas de la sociedad mequí.

El hundimiento de la tribu o del clan llevó consigo la opresión de los miembros más débiles de la comunidad, tales como las viudas y los huérfanos. El mercader, al alcanzar el éxito, sólo pensaba en aumentar su propio poder e influencia. Su fortuna podía haberle venido, en su origen, por ser jefe de un clan, pero no estuvo mucho tiempo dispuesto a asumir la tarea tradicional del jefe, tarea que consistía en velar por los miembros más pobres del clan. Este es uno de los puntos que ataca el Corán. Los mercaderes tenían una ligera excusa porque se encontraban en una nueva situación que escapaba al sistema social tradicional del desierto. En éste el jefe recibía un cuarto del botín conseguido en las incursiones, a fin de facilitarle el ejercer dicha función. Pero la fortuna del mercader la ganaba su propia sagacidad y no provenía precisamente de correrías. No se podía decir que el código tradicionalmente instituido le obligara a ayudar a los pobres.

Este derrumbamiento de la tribu o del grupo de parientes iba parejo a un hundimiento de la opinión pública que había ayudado a hacer ejecutar el código moral nómada. La opinión pública era mantenida y dirigida por los poetas. Por extraño que nos parezca, éstos habían desempeñado una función parecida a la de la prensa actual más competente: cantaban el honor de su tribu y el deshonor de sus enemigos, y la sátira de un poeta ilustre era muy temida. Pero dependían de patronos tales como el jefe de la tribu y entonces los patronos eran, verdaderamente, los grandes mercaderes. Era, pues, poco probable que el poeta, incluso aunque la aplicación del código moral tradicional hubiera sido clara, criticase a sus patronos

Poeta

o a sus patronos virtuales. En otras palabras, la riqueza daba a los hombres cierto control sobre la misma opinión pública.

A este desmoronamiento de la moralidad y a la quiebra de la opinión pública correspondía un deterioro de la vida religiosa de los mequíes. Medio siglo antes de Mahoma había habido ya cierta amalgama. En Arabia numerosos antiguos cultos estaban adscritos a diversos santuarios entre los que el de La Meca era uno de los más importantes. Se conservaba un gran número de antiguas prácticas, especialmente allí donde las interdicciones de tiempo y lugar facilitaban el comercio suspendiendo las venganzas. En suma, estos cultos parecen haber ocupado un lugar superficial en la vida de los árabes. Se cuenta que un jefe se fue un día a uno de estos lugares y tiró a suertes con las flechas para saber qué día sería propicio para vengar a su padre. Después de haber recibido varias respuestas desalentadoras, cogió las flechas, las rompió y se las arrojó al ídolo diciéndole: «Si fuera tu padre el muerto no habrías respondido que no». Aun en el caso de que este jefe fuera cristiano, la historia puede ser considerada como un ejemplo típico de la actitud pagana, resto de una práctica en la que bien poco se creía.

La religión en cuyo seno vivían realmente los árabes puede ser llamada humanismo tribal. Según éste, el sentido de la vida consiste en la manifestación de cualidades humanas, o sea, de todas las cualidades que sirven para perfeccionar el ideal árabe de la virilidad o del valor. El titular de estas cualidades es más bien la tribu que el individuo. Si se las encuentra en un individuo es porque éste es miembro de una tribu caracterizada por estas cualidades. El pensamiento más importante en el espíritu del individuo es el honor de la tribu. La vida está llena de sentido para él cuando aquélla es honorable y todo lo que entraña el deshonor y la desgracia debe ser evitado a toda costa.

Esta religión del humanismo tribal no tenía forma alguna de culto en el sentido propio de la palabra, pero la costumbre de recitar poemas hacía las veces del culto religioso. Una de las principales tareas del poeta era la de narrar los hechos gloriosos de sus compañeros de tribu (sin excluirse a sí mismo), en los que se hallaban encarnadas las cualidades de la tribu. A veces también criticaba a otras tribus poniendo de manifiesto el deshonor que las cubría. Estas composiciones recibían el nombre de «vanaglorias» y «sátiras» respectivamente, y las dos contribuían a fortalecer la fe del hombre de las tribus en la alta significación de su vida en cuanto a miembro de su tribu. Este humanismo total era, esencialmente, lo que constituía la religión en que se vivía.

En La Meca, cuando Mahoma era joven, la gente, sin embargo, ya no pensaba mucho en el honor. El honor estaba ligado a la moral tradicional del desierto y, en gran parte, había llegado a estar fuera de lugar en La Meca. En su lugar pensaban en aumentar su propia riqueza y poder. Creían que el sentido de la vida residía en poseer una fortuna colosal. La fortuna daba al hombre el poder e incrementar fortuna y poder se convirtió en el objetivo de la vida, no sólo para algunos hombres muy ricos de La Meca, sino también para la gran mayoría de la población que les imitaba a distancia. Los que tenían la suerte de alcanzar este objetivo se llenaban de «orgullo por su fortuna» que pronto se pierde en «presunción» o en un concepto exagerado de las capacidades del hombre. Esta parece haber sido la situación religiosa en La Meca cuando Mahoma empezó a predicar.

Si volvemos ahora hacia los primeros pasajes del Corán que hemos estudiado anteriormente, vemos que los puntos tratados se refieren a la situación contemporánea. Cuando estos puntos son considerados a la luz de la situación se ve al momento que el Corán hace hincapié en el aspecto religioso de las perturbaciones de La Meca. Llama a los hombres a reconocer el poder y la bondad de Dios, su Creador, y a adorarlo. De esta manera negarán la omnipotencia y la omnipresencia del hombre rico. El Corán aporta un correctivo —una alternativa más satisfactoria— a la «presunción» y el «orgullo de la riqueza» que considera como la raíz del humanismo materialista subyacente en el malestar social de la época.

Otro modo de afirmar esto sería decir que el Corán considera que la vida de un hombre está llena de sentido cuando es justa. La meta suprema de la vida no es vivir honorablemente ni aumentar la riqueza y el poder, sino vivir honradamente para esperar los gozos del paraíso. El hombre que persigue la riqueza sin escrúpulos, al que el Corán caracteriza como «mezquino», perderá el paraíso. Al hacer de la cicatería un grave pecado, el Corán muestra la incompatibilidad entre el culto de Dios y el culto a la riqueza y el poder.

Esta idea religiosa fundamental conduce a algunas conclusiones prácticas. Los hombres deben ser generosos con sus bienes, especialmente con los huérfanos y las personas sin recursos. No deben oprimir a los miembros más débiles de sus familias y clanes. Con tales mandamientos, el Corán recuerda a los hombres algunas de las virtudes de la vida nómada que los cambios sociales, como la desintegración del grupo de parientes y el desarrollo del individualismo, les habrían hecho olvidar. Además, esta llamada a la virtud está fuertemente sancionada por la doctrina del día del Juicio final en

que Dios recompensará o castigará al hombre según sus acciones. Está bien claro que es algo que concierne al individuo; sus parientes son incapaces de ayudarle ni de influir en el juicio de Dios. El miedo al castigo y la esperanza de la recompensa es, pues, una sanción eficaz en una sociedad individualista. El intento es hacer revivir algunas de las virtudes del desierto en esta nueva sociedad urbana.

Que se insista sobre la generosidad y consideración hacia los débiles y que no se mencione el respeto a la vida, la propiedad y el matrimonio —estos principios fundamentales de toda vida social— está en relación con la situación mequí tal y como ha sido descrita. El Corán intenta refrenar el malestar nacido de la búsqueda sin escrúpulos de la riqueza. Esto explica su insistencia sobre lo que parece ser deberes supererogatorios. Los puntos más esenciales —la represión del homicidio, del robo y del adulterio, y particularmente del primero— estaban aún convenientemente reprimidos por la costumbre tradicional y, en especial, por la venganza. Vengarse de la muerte y de las injurias estaba todavía considerado como una obligación para el grupo de parientes, aunque la estricta ley del talión de ojo por ojo y diente por diente fuese a menudo modificada por la práctica creciente de aceptar un centenar de camellos como el equivalente de la vida de un adulto masculino.

No se puede decir que los primeros pasajes del Corán tengan un concepto claro de una nueva unidad social. Los hombres son tratados como individuos, pero como individuos sin unidad; y se supone que esta unidad es una tribu o algo semejante a una tribu. Un profeta es enviado a una tribu o a una unidad similar. Sin embargo, incluso esta idea tan simple contiene los gérmenes de desarrollos futuros: relaciona la unidad social con la religión. Más tarde, cuando numerosos mequíes rechacen a Mahoma, se establecerá una distinción entre los miembros de la tribu que aceptaron a Mahoma y los que no lo hicieron. De esta manera se formaría la idea de la comunidad de los que aceptaron al profeta y esta comunidad tendrá sus fundamentos en la religión y no en el parentesco. Pero cuando comenzó la revelación del Corán, este desarrollo pertenecía aún a lo futuro.

Después de este estudio de las relaciones del Corán con su contexto social, podemos considerar las tres leyes de la influencia cultural. La primera reivindicaba la necesidad de una actividad que existía anteriormente y la mejor forma de describir esta actividad es decir que laboraba por el bienestar social de La Meca en conjunto. Mahoma tenía esta preocupación antes de comenzar a recibir

las revelaciones y continúa con ella toda la vida. Después de su muerte algo de esta misma preocupación se encuentra en numerosos miembros de su comunidad y fueron, sin duda, estas preocupaciones y las actividades de orden práctico e intelectual que procedían de ellas las que alimentaron las concepciones bíblicas y les permitieron contribuir a la expansión de la vitalidad de la cultura islámica. Esto corresponde a la segunda ley de influencia cultural.

La tercera ley de influencia cultural —que una cultura viviente evita los elementos incompatibles con «sus propios valores fundamentales, actitudes emotivas o criterios estéticos»— está ilustrada por la limitada elección de las ideas bíblicas encontradas en el Corán. Nada hay de las enseñanzas de los profetas del Antiguo Testamento y prácticamente nada de las del Nuevo. Tales elementos bíblicos están relacionados con una sociedad que tiene tras ella numerosos siglos de vida sosegada. Las sociedades mequí y medinesa acababan sólo de cambiar su vida nómada en sedentaria y no es sorprendente que apreciasen plenamente los pasajes de la Biblia que reflejan la experiencia de los israelitas poco después de haber hecho un cambio semejante.

El islam tiene, por consecuencia, su lugar dentro de la tradición bíblica o judeocristiana, o, para emplear una frase que evita toda sospecha de inferioridad, dentro de la tradición abrahámica. Por lo tanto, no es sólo un pálido reflejo de las más antiguas religiones. Nace de la fusión de los elementos bíblicos con un movimiento independiente del espíritu humano proveniente de condiciones locales. Todos estos aspectos deben ser tenidos en cuenta para explicar el nacimiento del islam.

3

Oposición y negativa

En la casa de al-Arqam

Los musulmanes de otra época se vanagloriaban de que un antepasado se hubiera hecho musulmán «mientras Mahoma estaba en la casa de al-Arqam». Era su manera de ligarse a un período próximo a los inicios de la carrera profética de Mahoma. Hubo un período anterior, pero sólo un puñado de la élite pudo pretender que descendía de los hombres que habían abrazado el islam «antes de que Mahoma entrara en la casa de al-Arqam».

Aunque las fuentes, a excepción de la primera de todas, estén de acuerdo en reconocer la importancia de este período, todo lo que le concierne yace en las tinieblas y la incertidumbre. Puede que Mahoma viviera en esta casa antes de comenzar a predicar públicamente o es igualmente posible que no fuera allá sino después de que su predicación pública provocase una oposición. La razón por la que fue allá depende de la fecha asignada. Las fuentes mencionan las razones, pero probablemente son conjeturas, más o menos pertinentes, de los escritores. No sólo en esta materia sino también en todos los puntos que se tratarán en este capítulo, nos hallamos en la oscuridad y la duda. Sería fastidioso mencionar todas las hipótesis. No retendremos, pues, más que las principales y, para intentar que nuestra obra sea coherente, les daremos una forma más dogmática de lo que la prudencia desearía. Tras esta advertencia al lector, proseguimos.

Al-Arqam era un joven de veinte a veinticinco años. Pertenecía al clan de Majzum, el clan de algunos de los hombres más ricos y poderosos de La Meca. El mismo debía de ser rico puesto que poseía una gran casa cerca del centro de La Meca. Poco se sabe de su padre

que quizás habría muerto. Al-Arqam podía seguramente obrar con mayor libertad que muchos otros jóvenes mequíes de su edad.

Quizás en el año 614 fue cuando Mahoma hizo de la casa de al-Arqam el centro de sus predicaciones. Se cuenta que en aquella época tenía treinta y nueve discípulos. No vivía en la casa, pero pasaba en ella la mayor parte del día. Sus discípulos acudían allí para verle y él les enseñaba el Corán y les instruía. Juntos, los musulmanes cumplían los actos de culto que les eran peculiares y que culminaban con la prosternación, tocando el suelo con la frente como reconocimiento del poder y la majestad de Dios. Los que deseaban informarse podían ir al encuentro de Mahoma en esta casa y hablar de sus dificultades y de todas las preocupaciones de los habitantes de La Meca.

No está claro si existió una fuerte oposición a Mahoma cuando comenzó a frecuentar esta casa. Quizás entonces la oposición se reducía a críticas orales. En otras palabras, si había oposición, ésta no era absoluta. Se podía aún esperar una reconciliación.

Durante el período en que la mansión de al-Arqam fue el centro de acción de Mahoma se desarrolló una oposición violenta a su movimiento llevada a cabo por algunos de los mercaderes mequíes más poderosos. Uno de los más virulentos fue un hombre de su edad, Abu Chahl, del clan de Majzum. Cierto día que había ido al encuentro de Mahoma, Abu Chahl se burló de él y le insultó de forma muy ofensiva, pero Mahoma no le respondió. El incidente fue observado por una mujer libre quien se lo comunicó a Hamza, el tío de Mahoma, que volvía en aquel momento de cazar e, inmediatamente, fue al encuentro de Abu Chahl en la Kaaba y le hirió con su arco. Hasta aquel momento Hamza había sido pagano, pero entonces profesó abiertamente el islam. «¿Insultaréis ahora a mi sobrino, siendo yo discípulo de su religión?», preguntó. Algunos parientes de Abu Chahl acudieron en su auxilio, pero quizá porque éste respetaba la gran fuerza física de Hamza, reconoció que había ido demasiado lejos al insultar a Mahoma y el incidente se dio por terminado. Hamza, sin embargo, era una adquisición notable en las filas de los musulmanes.

¿Qué habría podido poner a un hombre como Abu Chahl tan furioso contra Mahoma? A veces se ha sugerido que los mercaderes mequíes temían que la nueva religión reportara una disminución del carácter sagrado de La Meca y, por consecuencia, perjudicara o destruyera su comercio. Pero no faltan fuertes razones para rechazar este punto de vista. El Corán, al hablar de Dios como del «Señor de esta Casa» (la Kaaba) acepta el santuario mequí como un

santuario de Dios donde se le puede ofrecer un culto real. Varias anécdotas permiten pensar que, desde el principio, los musulmanes cumplieron sus actos de adoración en la Kaaba. Nada se hizo para cambiar el carácter sagrado de La Meca y de su santo lugar. Los más recientes ataques coránicos contra los ídolos parecen haber tenido por objeto abolir los cultos en otros lugares santos, pero no en la Kaaba. Por lo que respecta a esta última, los ataques sólo tenían por objeto retirar ciertos ídolos. Nada de esto justifica la creencia de que la religión de Mahoma fuera a mermar seriamente el comercio de La Meca.

La única forma en que el Corán parece haber amenazado el comercio fue al atacar los lugares santos del exterior de La Meca (vamos a describirlos inmediatamente). Uno de los lugares afectados fue el de al-Ta'if, pequeño centro comercial situado en las montañas donde algunos de los ricos mequíes tenían entonces sus propiedades. El cierre del santuario que allí se encontraba afectó desfavorablemente a los que se interesaban por su comercio y se comprende, por consecuencia, que una carta antigua, cuyo texto se ha conservado, atribuya el nacimiento de la oposición activa contra Mahoma a algunos mequíes propietarios en al-Ta'if.

No obstante, esta razón no contaba probablemente más que para algunos mequíes. No hay indicio alguno de que Abu Chahl hubiera tenido relación con al-Ta'if. Su hostilidad debe, pues, de haber tenido una razón más general. La reflexión aclara dos puntos. Primero, que los mercaderes influyentes de La Meca debieron de considerar que el Corán, al criticar las falsas actitudes de la fortuna, atacaba todo su sistema de vida. Se sentirían vejados al ser llamados «tacaños» y al afirmárseles que no eran los amos de la creación como ellos creían. Comprobaron también que tal enseñanza reportaría a Mahoma un gran sostén si se aventuraba en política. Quizás incluso pudiera hacer revivir la Liga de los Virtuosos contra Majzum y los clanes asociados.

En segundo lugar, la pretensión de Mahoma de recibir revelaciones de Dios era una amenaza para el poder político y la influencia de los ricos mercaderes. Los árabes tenían el profundo sentimiento de que el hombre más digno de dirigir una tribu o un clan era aquel que destacaba en sabiduría, prudencia y juicio. Si aceptaban la pretensión de Mahoma ¿no admitirían también a fin de cuentas que era el hombre más idóneo para dirigir todos los asuntos de La Meca? La amenaza no era inmediata, pero sí futura. Al cabo de diez o veinte años el poder de Mahoma podía hacerse irresistible. Los hombres de la generación precedente, que dirigían aún los asuntos

de La Meca alrededor del año 613, no se oponían tan rigurosamente a Mahoma como su contemporáneo Abu Chahl. Este era más consciente de lo que amenazaba su propio poder en lo futuro.

Es difícil decir exactamente qué papel desempeñaron los vestigios de la religión pagana para hacer de Abu Chahl un adversario de Mahoma. A primera vista se podría decir que, en su caso, el paganismo era un motivo muy débil. La única cosa que hace titubear es que el Corán, en los últimos pasajes mequíes, ataca con vehemencia la idolatría. Si la creencia práctica en la vieja religión era muy superficial ¿por qué el Corán empleaba tanto tiempo atacándola? Será más fácil responder a esta pregunta si describimos primero un incidente que ocurrió con toda probabilidad cuando Mahoma estaba en la casa de al-Arqam.

El incidente de los «versículos satánicos»

Los relatos de este incidente varían un poco en los detalles, de suerte que es mejor comenzar por los puntos seguros y proseguir con los que son dudosos, antes que escoger un relato completo del incidente y criticar algunos de sus aspectos.

En determinado momento Mahoma debió de recitar como pasaje del Corán ciertos versículos que en apariencia permitían dirigirse a los ídolos. Una de sus versiones es:

> ¿Habéis visto a al-Lat y al-Uzza
> y al-Manat, la otra tercera?
> Estos son los cisnes exaltados:
> su intercesión es esperada;
> sus semejantes no son olvidados. [8]

Algún tiempo más tarde, recibe otra revelación que suprime los tres versículos anteriores sustituyéndolos por estos otros:

> ¿Habéis visto a al-Lat y al-Uzza
> y al-Manat, la otra tercera?
> ¿Tenéis el varón y El la hembra?
> Esto, entonces, sería una participación injusta.
> Eso no son más que nombres, que vosotros y vuestros
> padres, les habéis dado. Dios no ha hecho descender
> poder ninguno sobre ellas.

[8] La palabra traducida por «cisnes exaltados» es oscura; significa, probablemente, que se retrata de una especie de seres angélicos.

> Siguieron [9] la conjetura y lo que *sus* almas deseaban,
> mientras, procedente de su Señor, les había llegado la
> [dirección.
> (53, 19-23)

La primera y segunda versión fueron proclamadas públicamente y la explicación dada al cambio fue que Satanás se las había arreglado para deslizar los falsos versículos de la primera versión sin que Mahoma lo advirtiera.

Es una historia extraña y sorprendente. El profeta de la religión monoteísta más intransigente parece autorizar el politeísmo. El relato es verdaderamente tan extraño que debe de ser auténtico en lo esencial. Es inconcebible que alguien haya inventado tal historia y haya persuadido a la masa de los musulmanes a aceptarla. Además, existe en el Corán un pasaje que describe algo de este género.

> Antes de ti no hemos mandado a ningún enviado ni profeta sin que el demonio echase el *pecado* en su deseo cuando lo deseaban, pero Dios borra lo que echa el demonio y a continuación corrobora sus aleyas: Dios es omnisciente y sabio.
>
> (22, 51)

Este versículo ha sido interpretado de diversas maneras, pero la traducción citada está de acuerdo con una de las interpretaciones tradicionales. Mahoma, según se dice, había sentido grandes deseos de encontrar un medio para hacer el islam más accesible a los ricos mercaderes y cuando Satanás hace la interpolación, no rehúsa considerarla por lo que era. Tanto si aceptamos esta historia como si no —y puede haber algo de verdad en ello—, parece cierto que Mahoma recitó los «versículos satánicos» como si formaran parte del Corán y que más tarde recitó otra revelación abrogándolos.

Uno de los aspectos más interesantes del incidente es la forma como éste aclara las opiniones que entonces tenía Mahoma. Incluso si creía sinceramente que estos versículos le llegaban del exterior, no pudo encontrar en seguida algo en ellos que pudiera ser contrario a la religión que predicaba. ¿Significa esto que era politeísta en aquella época? Hay muchas razones para pensar que se debe responder que no a esta cuestión.

Para comenzar, es necesario destacar que las tres diosas estaban especialmente ligadas a tres lugares santos situados a una o dos jornadas de viaje de La Meca. Al-Lat era la diosa de la ciudad vecina, al-Ta'if, y al-Uzza tenía su santuario entre esta ciudad y La Meca,

[9] Los adoradores de los ídolos.

en tanto que el santuario de Manat se hallaba entre La Meca y Medina. Parece verosímil, entonces, que para quienes escuchaban a Mahoma el primer efecto de los «versículos satánicos» fuera el de legitimar el culto de estos tres santuarios. De manera parecida, el primer efecto de la abrogación sería el de interrumpir tal culto. Conforme a esto, los tres santuarios fueron destruidos cuando el islam comenzó a dominar en la región.

¿Cómo justificaba esto Mahoma desde el punto de vista monoteísta? Debemos recordar que el pensamiento de los contemporáneos más esclarecidos de Mahoma ha sido descrito como un *vago* monoteísmo. La palabra *diosas* no debe sugerir divinidades semejantes a las que se encuentran en la mitología griega. La religión semítica no ofrece tales historias sobre sus divinidades. Tiene un concepto menos personal de lo divino. Una divinidad es una potencia especialmente ligada a ciertos lugares y objetos. Los nombres mencionados significan respectivamente, la Diosa, la Omnipotente y la Dispensadora (que atribuye a los hombres sus diversos destinos). Los árabes ilustrados de la época las consideraban quizá como manifestaciones diversas de una potencia divina única, así como más tarde los musulmanes hablaron de los noventa y nueve nombres de Dios. La frase *hijas de Dios* no sería incompatible con esto, ya que los árabes empleaban las ideas de filiación y paternidad para expresar relaciones abstractas. De esta manera, Mahoma y sus discípulos pudieron pensar que los «versículos satánicos» autorizaban el culto divino en los tres santuarios indicados sin haberse dado cuenta de que esto comprometía su monoteísmo.

Hay también una explicación más simple de la incapacidad de los musulmanes para reconocer inmediatamente la contradicción. Los cristianos y judíos creían en la existencia de una especie secundaria e inferior de seres sobrenaturales, los ángeles, y la creencia en los ángeles, los *chinn* y otros seres sobrenaturales era aún una parte viviente del pensamiento árabe tradicional. Mahoma y sus discípulos pueden haber considerado a las «diosas» como seres de este género. Hay pasajes en el Corán que demuestran verdaderamente que debieron de considerar la cuestión de esta forma, al menos durante un tiempo; esto, después de que hubieran comenzado los ataques contra su culto.

Para comprender enteramente los incidentes —la aparición de los «versículos satánicos» y su abrogación— es necesario mirarlos en un amplio contexto. Durante un momento, aun cuando los discípulos declarados de Mahoma no eran muy numerosos, su misión obtuvo la aprobación de una manera general. El pueblo era simpatizante. Sólo los ricos mercaderes titubeaban. Aun a pesar de eso, no eran completamente hostiles. Veían el peligro de que, por su contacto con una fuente de sabiduría sobrenatural, Mahoma pudiera convertirse en el hombre de La Meca cuyas opiniones tuviesen la mayor autoridad. Pensaban también que una de las raíces de la actividad de Mahoma era su descontento ante su propia posición en La Meca. En particular, veían que estaba excluido del círculo íntimo de los ricos mercaderes que monopolizaban las empresas que reportaban grandes beneficios. Entonces se les ocurrió que podían reducir la peligrosa actividad de Mahoma admitiéndolo en este círculo íntimo, dejándole participar en los beneficios y el poder, y aliándose por matrimonio con su familia. De todos modos, eran mercaderes inveterados y a cambio de las concesiones que hacían a Mahoma querían que se comprometiese de una forma u otra con sus cultos más antiguos.

¿Por qué medio la pugna intelectual entre Mahoma y los ricos mercaderes de La Meca llegó a fijarse sobre la cuestión de los ídolos? La historia de la polémica religiosa muestra que los puntos sobre los cuales se cristalizaba la controversia no son siempre los puntos fundamentales sino aquellos donde el problema está suficientemente claro para que los dos partidos tengan la sensación de que «es un terreno sobre el que vale la pena batirse». Los ricos mercaderes han sido atacados primeramente en el Corán a causa de su «orgullo de riqueza» y del uso egoísta de su privilegiada posición (aunque indudablemente sus actividades comerciales elevaran el nivel de vida de La Meca en conjunto). No podían, sin embargo, prohibir su conducta de alguna manera que les justificara claramente a los ojos del pueblo en general. Algunos de ellos, no obstante, estuvieron a punto de perder el beneficio del comercio en los santuarios exteriores de La Meca; y los otros constataron probablemente que su principal esperanza de ganar el apoyo de la masa era presentarse ellos mismos como defensores de la antigua religión. Esta fue la razón por la que le pidieron a Mahoma que hablara bien de sus diosas o al menos que reconociera cierta validez a sus antiguos ritos.

Al principio, Mahoma no estaba preparado para enfrentarse con este problema. Sea porque lo habían pedido, encontraron en los «versículos satánicos» un reconocimiento de la eficacia del culto de los tres santuarios. No podemos decir cuánto tiempo pasó antes de que los versículos fuesen abrogados. Las primeras y mejores fuentes no dan indicación alguna del intervalo antes de la abrogación. Pudo ser semanas o meses. Probablemente hizo falta bastante tiempo para que Mahoma reconociera que el compromiso no iba a fun-

cionar. Quizá se diera cuenta de que los sacerdotes de las diosas iban a ser considerados como sus iguales. Tal vez notara que su nuevo movimiento religioso ya no podría distinguirse del paganismo. Esto es por lo que aceptó y proclamó las nuevas revelaciones que le llegaron. La una fue la abrogación de los «versículos satánicos» y su sustitución por otros. Otra revelación que tradicionalmente es la respuesta que daría a las invitaciones para comprometerse, fue la siguiente:

> Di: ¡Oh, incrédulos!
> ¡No adoraré lo que adoráis!
> Vosotros no adoráis lo que adoro,
> y yo no adoro lo que habéis adorado.
> Vosotros no adoráis lo que adoro.
> Tenéis vuestra religión. Yo tengo mi religión.
> (109)

La abrogación de los «versículos satánicos» significaba que el culto en los tres lugares santos ya no sería reconocido en absoluto por más tiempo. Esto marca el comienzo de la feroz oposición a Mahoma. Fue iniciada por algunos mequíes, que tenían bienes en al-Ta'if, exasperados sin duda por esta indiferencia hacia el lugar santo y la diosa que allí se encontraba y por la ruina del comercio que resultaba de ello. Otros ricos mercaderes se les unieron. Era una base bastante sólida para dirigir el ataque contra Mahoma. Quizá también el cambio de las circunstancias les hiciera sentir su inseguridad y en esta inseguridad se volvieron, naturalmente, a su vieja religión por la que habían demostrado poco interés en su período de estabilidad.

También a Mahoma la cuestión le pareció favorable como campo de batalla. A medida que el tiempo pasaba quizás aprendiera algo más sobre la actitud de los judíos y cristianos respecto a los ídolos y actuaría como ellos no dejándose llevar a la idolatría. El pasaje que acabamos de citar subraya el carácter distinto de su religión y su diferencia con el paganismo. Otros pasajes se sirven de la frase *hijas de Dios* en un *argumentum ad hominem;* los árabes hacían mucho caso de sus hijos y estaban muy orgullosos de tenerlos, ¿era justo que Dios tuviese sólo hijas? Se hacía resaltar con insistencia que los ídolos eran impotentes para hacer el bien o el mal a un hombre y que no podían interceder por él el día del Juicio final; de hecho, el día del Juicio final los ídolos renegarían de sus adoradores.

La lucha prosigue así. En la esfera intelectual el problema entre Mahoma y los ricos mercaderes de La Meca se convirtió en el de la

existencia de numerosos dioses o de Dios (que es único). El islam llega a considerar como uno de los pecados más graves el «dar asociados a Dios». Esta actividad se halla cristalizada en la primera mitad de la profesión de fe que dice: «No hay más dios que Dios».

La emigración a Abisinia

El comienzo de la emigración a Abisinia debe probablemente fecharse después de la abrogación de los «versículos satánicos», tal vez hacia 615. Los hechos principales son bastante claros, pero las razones subyacentes, oscuras. La historia más ampliamente adoptada por los musulmanes se halla en contradicción con numerosos detalles de las primeras fuentes. Cuenta que hubo dos emigraciones distintas, ya que el primer contingente volvió al oír hablar de los «versículos satánicos» y de la reconciliación de Mahoma con sus adversarios, pero a su regreso se encontró con que los versículos habían sido abrogados y la lucha era más acerba que nunca. Lo que sigue intenta ser una reconstrucción crítica de los acontecimientos.

Los hechos universalmente admitidos son que cierto número de musulmanes se fueron a Abisinia alrededor del año 615. De éstos, algunos volvieron a La Meca y fueron a Medina con Mahoma en 622, en tanto que otros permanecieron en Abisinia hasta 628. Han sido conservadas las listas de los nombres de los que fueron a Abisinia, de los que regresaron a La Meca y de los que, entre los primeros, volvieron directamente a Medina en 628. Hay algunas discrepancias entre las listas, sobre todo en lo que concierne a gente de poca importancia, pero no existe duda alguna respecto a los principales participantes. La cuestión más importante es saber por qué estos musulmanes fueron a Abisinia y por qué algunos de ellos se quedaron allá tanto tiempo. Como cuestión secundaria puede preguntarse si la iniciativa de esta emigración partió de los emigrantes o de Mahoma.

Las dificultades de la situación después de la abrogación de los «versículos satánicos» debió de influir algo en esta emigración. Cuando se adoptó la política de oposición a Mahoma, los principales comerciantes y sus amigos se prepararon para amargarles la vida a sus hermanos más jóvenes, a sus primos y a otros miembros de sus familias y clanes que habían sido atraídos por el movimiento de Mahoma. De una parte, la persecución podía revestir una forma suave, pero también podía ser en extremo vejatoria y penosa. Se producía principalmente en el seno de la familia o del clan. En La Meca no existía ningún sistema político o judicial. El crimen era mantenido

a raya por la venganza. Esto quería decir que todos los clanes exigían la venganza o el precio de la sangre por los daños causados a sus miembros. En otras palabras, era peligroso para un hombre levantar la mano contra un miembro de otro clan. En el interior del clan, sin embargo, el poder de los jefes era casi indiscutible. Si el jefe de una familia decretaba que debían tomarse medidas contra uno de sus miembros, musulmán, éstas se tomaban y no había recurso posible, ya que no había nadie a quien recurrir.

Un hecho curioso respalda la afirmación de las fuentes de que la dificultad de la situación fue lo que provocó la marcha de los musulmanes. Con dos excepciones, todos los primeros musulmanes que, según sabemos, se quedaron en La Meca pertenecían a un grupo de cinco clanes dirigido por el de Mahoma, el clan de Hasim. Este grupo parece ser una forma reconstituida de la Liga de los Virtuosos. El foco de la oposición eran, pues, los importantes mercaderes y ellos se habían declarado abiertamente enemigos de su movimiento; también era natural que sus adversarios políticos estuvieran en buenas relaciones con Mahoma. Lo cual no quiere decir que todos se hicieran musulmanes, sino que este grupo de clanes no creó dificultades a aquellos de sus miembros que le siguieron. Esto explicaría que los musulmanes de ciertos clanes se quedaran en La Meca: eran los que no fueron perseguidos de modo alguno por los suyos. De los dos hombres que pertenecían a los clanes «perseguidores», uno era un poeta ciego y, por lo tanto, se hallaba en una situación especial; otro era al-Araqam que, con su gran casa, gozaba de suficiente independencia para no ser molestado por medidas arbitrarias ni actitudes hostiles.

Hay, pues, buenas razones para creer que estos musulmanes fueron a Abisinia para evitar la persecución. No obstante, ésta no pretende ser la única razón de esta emigración, pues no explica por qué algunos de ellos se quedaron en Abisinia después de que los musulmanes se hubieran instalado en Medina fuera del alcance de sus perseguidores. ¿Tiene otras razones esta emigración?

Quizá partieran para hacer comercio. Era la ocupación normal de los mequíes y las posibilidades debían de ser numerosas en Abisinia. Los que vivieron allí hasta 628 lo hicieron, probablemente, gracias al comercio. Aparte de la emigración de los musulmanes existían relaciones comerciales entre La Meca y Abisinia. También podemos estar seguros de que los musulmanes hacían comercio. Pero ésta no sería la única razón de abandonar La Meca. Huir así de su ciudad natal, en el momento crítico en que el movimiento de reforma de Mahoma se desarrollaba, equivalía a traicionar el movimiento; y

los principales emigrantes no eran hombres lo bastante débiles para actuar de este modo.

¿Podría ser, entonces, que Mahoma tuviese algún plan en la imaginación y enviara a los hombres a Abisinia para servir este plan? ¿Estaría esperando una ayuda militar que le permitiera apoderarse del control de La Meca? A los abisinios les hubiera gustado tener un pretexto para intentar reconquistar su perdido dominio en Arabia; y sus aliados, los bizantinos, que acababan de ser seriamente derrotados por los persas, habrían aprobado una diversión sobre el flanco persa. O más aún ¿esperaba Mahoma hacer de Abisinia una base de ataque contra el comercio mequí como hizo más tarde de Medina? ¿Trataba acaso de desarrollar otro itinerario comercial desde el sur hasta el Imperio bizantino, fuera de la vigilancia de la diplomacia mequí, y romper así el monopolio de los mercaderes mequíes? Sea lo que fuere lo que pasara por la mente de Mahoma, parece que los mequíes se alarmaron y enviaron inmediatamente dos hombres a presencia del Negus de Abisinia para pedirle, según se dice, la extradición de los emigrantes. Esta no fue otorgada, pero los enviados pudieron, al menos, contrarrestar los proyectos de Mahoma informando al Negus de su debilidad en La Meca.

Queda otra posibilidad digna de tenerse en cuenta. ¿Existía una fuerte divergencia de opinión en el seno del naciente movimiento islámico? Entre los musulmanes que permanecieron en La Meca el más importante fue, después de Mahoma, Abu Bakr, pero pertenecía a un clan muy débil. ¿Había musulmanes de clanes influyentes dispuestos a seguirle y a apoyar la política que preconizaba? Se encuentran ligeras huellas de rivalidad entre su grupo y el guiado por Utman b. Mazun. Este último pertenecía a la misma generación de Mahoma y Abu Bakr. Antes de que Mahoma comenzase a predicar había llevado una vida disciplinada y evitado el vino. Algún tiempo más tarde quiso introducir en el islam una nota de ascetismo que Mahoma desaprobó. Con su celo puritano y sus influyentes relaciones era hostil a la política preconizada y sostenida por hombres de segundo orden como Abu Bakr. Había otros también que por razones diversas se habían opuesto a la política adoptada por Mahoma con el apoyo de Abu Bakr. En qué consistía esta política no podemos decirlo. Tal vez disgustara a los emigrantes cierta actitud adoptada por Mahoma para hacer frente a la creciente vehemencia de la oposición, tal como una participación más intensa en la política.

Si hay algo de verdad en esta última sugerencia estaría entonces de acuerdo con lo que sabemos del carácter de Mahoma, o sea, que habría estado en seguida al corriente del naciente cisma y se halla-

ría preparado para resolverlo. Lo habría podido hacer sugiriendo el viaje a Abisinia para servir a algún plan que favoreciera los intereses del islam. Puesto que los objetivos supuestos no fueron alcanzados, no es sorprendente que no se nos haya dicho cuál era la naturaleza precisa del plan. Utman b. Mazun y los que volvieron a La Meca antes de 622 se reconciliaron inmediatamente con Mahoma y Abu Bakr y esto prueba que la ruptura no pudo ser jamás completa.

La emigración a Abisinia, si bien cierta en cuanto al hecho, permanece oscura en su interpretación. Esta revela los tanteos del pequeño grupo de musulmanes tras la aparición de una fuerte oposición.

El argumento intelectual

El Corán refleja la guerra de palabras y de ideas que se desencadenó entre Mahoma y sus adversarios durante todo el tiempo que el profeta vivió en La Meca. Tanto exponiendo la nueva religión como defendiéndola, él cita los argumentos esgrimidos contra ella. No es posible poner fechas, pero los argumentos principales que hace resaltar por los dos lados son claros.

Una de las principales críticas hechas al mensaje del Corán era que su enseñanza sobre la resurrección del cuerpo era absurda. Los mequíes, considerando el cuerpo como una parte esencial del hombre, no eran capaces de concebir cómo un cuerpo humano podía volver a la vida después de convertirse en polvo en la tumba. A sus ojos ésta era una réplica aplastante a los asertos de Mahoma.

> Cuando les han instruido no recuerdan;
> cuando ven una aleya, buscan la forma de burlarse,
> y dicen: «Esta es magia manifiesta.
> Así, cuando hayamos muerto y seamos polvo y
> huesos, ¿entonces seremos resucitados
> junto con nuestros primeros padres?».
> (37, 13-17)

Esto no era simplemente un argumento que esgrimían contra Mahoma, sino que correspondía a sus verdaderas creencias.

> *Los incrédulos* han dicho: «¿Qué existe si no es nuestra vida mundanal? Morimos y nacemos, pero no nos hace perecer más que la fatalidad». Sobre eso carecen de conocimiento. Ellos sólo conjeturan.
> (45, 23)

El Corán no se interesa por la resurrección de manera abstracta. Para el Corán la resurrección sólo tiene un lugar en la enseñanza concerniente al día del Juicio final y esta enseñanza tenía su importancia porque suministraba una sanción sobre una base individualista para las virtudes como la generosidad, a la que el Corán llamaba a los hombres. Los paganos de La Meca no atacaban directamente lo que el Corán decía respecto de la generosidad. Es fácil ser egoísta en la práctica, pero no es tan fácil defender el egoísmo como un ideal. Toda la enseñanza coránica sobre este punto sería puesta en duda si podía refutarse la resurrección, y el hecho indiscutible del cuerpo convertido en polvo parecía a los adversarios de Mahoma una clara refutación de un eslabón vital en la cadena de su doctrina ética y escatológica.

El Corán hace frente a esta crítica llamando la atención sobre los «signos» del poder y la actividad de Dios. Ciertos pasajes muestran la existencia del poder de Dios de una manera general, pero otros se interesan explícitamente por su poder de resucitar a los muertos. Su creación del hombre por el proceso de la concepción y el lento desarrollo del embrión en la matriz, así como sus subsiguientes disposiciones para mantener la vida del hombre, son consideradas como «señales» de que El puede también resucitar los cuerpos que yacen en la tumba.

> ¿Cree el hombre que será dejado en libertad?
> ¿No ha sido, *anteriormente*, una gota de esperma eyaculada
> y luego un coágulo? *Dios le* ha creado y *le ha formado*.
> En el *género humano* ha instituido la pareja: el varón
> [y la hembra.
> Este *Dios*, ¿no será capaz de dar la vida a los muertos?
> (75, 36-40)

Aun con tales argumentos, los adversarios siguieron escépticos.

Sobre la cuestión de los ídolos y de la unidad de Dios, el Corán toma la iniciativa de atacar y los paganos pasaron a la defensiva. Ya hemos visto lo esencial a este respecto. Añadamos, sin embargo, que los paganos recurrieron a la costumbre establecida. Era profunda convicción para los árabes que el camino recto para los hombres —el único medio para llegar a la excelencia— era seguir la costumbre establecida. Esta convicción fue transmitida al islam, el cual, por «herejía», emplea simplemente «innovación». Cuando los adversarios de Mahoma se entestaban en decir que sabían que sus padres practicaban cierta religión y que lo mejor para ellos era seguir las huellas de sus padres, su afirmación respondía profundamente a las aspiraciones de numerosos árabes.

La respuesta del Corán a esta crítica implícita se encuentra en las historias de los profetas de los tiempos pasados. Estos relatos estimulaban a Mahoma y a sus discípulos en sus dificultades. Sin duda, de vez en cuando se daban cuenta de que desertaban de sus antepasados, sobre todo cuando se les ponía las delicadas cuestiones sobre la suerte presente o futura de los paganos fallecidos. Las historias de los profetas y otros personajes del Antiguo Testamento les ayudaron a reconocer que, siendo ellos mismos discípulos de un profeta, tenían una ascendencia espiritual diferente. Eran también miembros de una comunidad que tenía profundas raíces en lo pasado y, como la mayor parte de las tribus árabes, podían jactarse de la excelencia de su linaje y de los grandes méritos de los precursores.

Aparte de estas críticas dirigidas al mensaje del Corán, también las había contra la posición de Mahoma como «enviado de Dios». La amplitud de las críticas muestra que desde el principio Mahoma debió de afirmar que las palabras que le llegaban eran una revelación de Dios. Uno de los medios de ataque utilizado por los paganos consistía en admitir que las experiencias de Mahoma eran reales y que tenían una causa sobrenatural, pero que esta causa no era Dios sino un *chinn*, que Mahoma estaba poseído por este *chinn*, o bien que estaba loco. Los poetas, para no hablar ni de los adivinos ni de los magos, también estaban inspirados por los *chinn*, y considerar a Mahoma como lo uno o lo otro venía a querer decir que era un poseso.

Todos estos asertos sobre el origen de las revelaciones tuvieron por efecto hacer pensar a los hombres que los avisos no debían ser tomados muy en serio. Los seres sobrenaturales que eran los autores de las revelaciones podían ser malévolos o carecer de conocimiento. La gente que formulaba estos alegatos podía ser sincera o podía, también, no buscar más que desacreditar a Mahoma. En cualquier caso era necesario responderles. El pasaje que describe las visiones de Mahoma (discutidas anteriormente) aparece como una refutación de la idea de que las revelaciones son de origen demoníaco.

Otro medio de atacar la función profética de Mahoma fue alegar que le ayudaba algún ser humano. En el Corán no se cita ningún nombre, pero más tarde las fuentes musulmanas mencionan varias personas que sus adversarios habían señalado como auxiliares suyos. Es difícil decir cuáles fueron las razones de estas acusaciones. Se ha pretendido que Mahoma era absolutamente sincero al sostener que las revelaciones no eran el producto de su conciencia en estado normal. Es posible, sin embargo, que hubiera oído algunos de los

relatos citados por las mencionadas personas, aunque en una forma o punto de vista diferentes de los encontrados en el Corán. Si hubiera oído las historias, la alegación sería plausible. Los adversarios tomarían todos los hechos para desacreditar a Mahoma.

Finalmente, se ataca la posición de Mahoma y sus móviles. Se pretende que no era un personaje lo bastante importante para ser un enviado de Dios, que era débil y apenas se le tenía en cuenta. Otros pedían que su misión estuviese acompañada de milagros o sugerían que Dios enviara, como de costumbre, a los ángeles como mensajeros. Un pasaje, al menos, deja como verosímil que sus adversarios hubieran afirmado que Mahoma estaba movido por una ambición personal. Tal aserto está también implicado por los contraasertos repetidos de que Mahoma no es un supervisor sino sólo un informador cuya función es la de advertir a sus compatriotas de que existe un Juicio seguido de una recompensa o un castigo eternos, y por la repetición de que Mahoma, como los otros profetas, busca la recompensa no de los hombres sino sólo de Dios. Era natural que los ricos mercaderes con su punto de vista materialista y su conocimiento de las difíciles circunstancias de Mahoma, imaginasen que éste se hallaba animado, como ellos, por un deseo de riqueza y poder. Toda su conducta durante el período mequí hace improbable que la ambición política fuese uno de sus móviles dominantes si bien, cuando alcanza el poder en Medina, no retrocede ante la función de jefe político, pero lo considera como una carga impuesta por Dios.

El boicot del clan de Hasim

Hacia el año 615 la dirección de la oposición a Mahoma pasó de los hombres de más edad a uno de su propia generación, Abu Chahl, del clan de Majzum. A los hombres de más edad les habría gustado reconciliarse con Mahoma y llevarlo a un compromiso, pero Abu Chahl estaba resuelto a aplastar el nuevo movimiento religioso. Un pasaje de una antigua biografía del mismo no parece exagerar:

> Era el malvado Abu Chahl quien tenía la costumbre de excitar a los hombres de Qurays contra los musulmanes. Cuando oía hablar de la conversión de un hombre de elevada cuna con amigos poderosos, le criticaba enérgicamente y le avergonzaba. «Habéis abandonado la religión de vuestro padre —dice— aunque sea mejor que vosotros; vuestra prudencia parece locura y vuestro juicio, corrompido, y humillaremos vuestro honor.» Si era un mercader, decía: «¡Por Dios! Haremos de forma

que vuestras mercancías no se vendan y que se pierda vuestro capital». Si era una persona sin influencia le atacaba e incitaba a la gente contra él.

Esto ilustra a la vez la fuerza de la oposición y sus límites. Es necesario siempre recordar que el sistema de la seguridad pública en vigor en La Meca era la protección, por cada clan, de sus miembros. La mayor parte de los clanes eran suficientemente poderosos para importunar seriamente a cualquiera que maltratase a un hombre perteneciente a un clan o a un confederado; había, pues, poco lugar para la violencia física.

Los sabios occidentales sostienen que ha sido exagerada la extensión de la persecución de los musulmanes en La Meca. Un atento estudio de las primeras fuentes (como el pasaje mencionado) parece confirmar este punto de vista. Por el contrario, hay mucho de amargura en la descripción coránica del trato recibido por los musulmanes de los mequíes paganos. La violencia de este sentimiento es debida quizás al hecho de que Abu Chahl y sus defensores fueron tan lejos como les fue posible en la persecución e hicieron cosas que jamás habrían sido toleradas por la más vieja tradición árabe.

Abu Chahl tuvo los mayores medios de acción en su propio clan. Su hermano uterino y otros dos jóvenes, gente igualmente de rango social elevado, desearon adoptar el islam y dos de ellos se habían quedado en Abisinia. A su vuelta, Abu Chahl les hizo la vida imposible y durante cierto tiempo su familia les encarceló y por consecuencia se vieron impedidos de unirse a Mahoma en Medina. Uno de los confederados del clan, y sus ancianos padres, fueron expuestos regularmente al calor del sol del mediodía y se dice que la madre murió. Los otros musulmanes no podían hacer nada en favor de tales personas.

Abu Chahl y sus asociados tuvieron aún muchos medios de ejercer una presión económica. Cuando un acreedor no tenía la protección efectiva de ningún clan, uno de ellos se negaba a pagar una deuda legítima. Difícil tenía que ser a los hombres poco influyentes resistir a una presión de este género. Se cuenta que Abu Bakr tenía cuarenta mil dirhemes cuando se hizo musulmán y sólo cinco mil cuando dejó La Meca en 622. Se cuenta también que empleó su dinero en comprar esclavos, pero sólo se mencionan siete esclavos y sabemos que un esclavo costaba cuatrocientos dirhemes. También se supone que este revés de la fortuna fue debido principalmente a las diversas formas de presión económica ejercida por los adversarios de los musulmanes.

La violencia física, a causa del sistema de seguridad, no se ejercía

más que contra los esclavos o contra los que no podían encontrar ningún clan que les protegiera. Entre estos últimos se cita a menudo a un herrero y un comerciante de origen bizantino. En tiempo normal, estos hombres no habrían encontrado dificultad alguna para ganarse la vida en La Meca; pero bien diferente fue cuando se unieron a un movimiento que poseía poderosos enemigos. También le era posible a un clan renegar formalmente de uno de sus miembros. Renegar de alguien disminuía el honor del clan y esto no sucedía de ordinario, excepto por una razón grave. Sin embargo, esto es lo que debió de ocurrirle a Abu Bakr, porque sabemos que aceptó la protección de un jefe nómada que vivía cerca de La Meca y que sufrió el deshonor de estar sometido a un miembro de su clan. En todo caso, su clan no era poderoso.

El propio Mahoma gozó también de la protección de su clan, aunque no estuviera libre de insultos menores, tales como encontrar depositados a su puerta los detritos y desechos de sus vecinos. Se dice que Abu Chahl pidió más de una vez a Abu Talib, el tío de Mahoma que era el jefe del clan, que impidiera a su sobrino proclamar la nueva religión o bien que le retirase su protección.

Abu Talib permaneció firme. En primer lugar, habría sido deshonroso para el clan renegar de Mahoma, porque no había probabilidad alguna de hacerle abandonar su religión. Esto habría debilitado un clan, cuya fuerza declinaba, porque era uno de sus hombres jóvenes más llenos de promesas. Había probablemente también una razón más profunda. Aunque la enseñanza de Mahoma no sea aceptada por Abu Talib y la mayor parte de los miembros del clan, esta enseñanza tenía un alcance económico en el que se hallaban interesados. Estaba de acuerdo con la política del clan y la de toda la Liga de los Virtuosos para oponerse a los monopolios que habían establecido los ricos mercaderes de otros clanes. Era, pues, natural para el clan de Hasim dar a Mahoma cierto apoyo general aunque sin aceptar sus creencias religiosas. La verdad es que no solamente los musulmanes del clan estaban protegidos. Abu Talib dio también protección al hijo de su hermana, cuyo padre pertenecía al clan de Majzum, el de Abu Chahl, y que corría el peligro de ser maltratado por el clan de su padre.

Abu Chahl continuó trabajando asiduamente contra Mahoma. No consiguió aislar a Mahoma de su clan, pero se las arregló para aislar el de Hasim de los otros clanes de la Liga de los Virtuosos. Hacia el año 616 realizó una gran alianza de casi todos los clanes de La Meca contra Hasim, y se redactó y firmó un documento formándose un boicot contra Hasim. Ninguno de los clanes que participaban en él

debía tener relaciones de negocios ni intermatrimoniales con Hasim. Aparentemente el boicot se mantuvo más de dos años.

La situación de Hasim no puede haber sido tan seria como parece. No hay ningún relato de quejas por malos tratos exagerados o de recriminaciones contra Mahoma. El último punto tiende a confirmar la opinión de que la religión de Mahoma no era la única razón del boicot. Hasim debía de ser capaz de ejercer el comercio de una manera u otra. Enviaban, tal vez, sus propias caravanas a Siria; habrían podido vender a los nómadas que acudían a La Meca. Además, muchos miembros de los clanes participantes del boicot eran parientes próximos, por alianza, de Hasim y probablemente no aplicaron el boicot con un rigor absoluto.

Por lo tanto, es necesario considerar que el boicot fue un fracaso relativo. Se terminó, no por la sumisión de Hasim, sino por la ruptura de la alianza organizada por Abu Chahl. Los miembros de los clanes en otro tiempo ligados a Hasim y un miembro pagano del clan de Majzum cuya madre era otra hermana de la madre de Abu Talib, se pusieron a la cabeza de la dirección. Con el tiempo, estos antiguos aliados de Hasim reconocieron quizá que el boicot reforzaba los clanes ricos que trataban de extender los controles monopolizadores sobre el comercio mequí y debilitaban, por consecuencia, su propia posición.

Sin embargo, el boicot no debió de ser un completo desastre. En el curso del mismo hubo una importante defección en el clan de Hasim, Abu Lahab, y el hecho de que el clan le aceptara más tarde como jefe puede indicar que hubo más descontento del que se admite en general.

Las diversas formas de hostilidad con respecto al islam no impidieron que fuera aumentando el número de los conversos musulmanes. Una importante adhesión fue la de Umar b. al-Jattab, que más tarde fue el segundo califa. Durante cierto tiempo había sido un activo adversario. Cuando oyó decir que su hermana y su marido se habían hecho musulmanes se encolerizó en tal forma que golpeó a su hermana hasta hacerle sangrar. La vista de la sangre transformó inmediatamente sus sentimientos. Avergonzado por la herida de su hermana, escuchó la lectura del Corán y se sintió tan conmovido que se dirigió en línea recta a casa de Mahoma e hizo profesión de fe en el islam. Umar era uno de los dos o tres hombres más importantes de su clan, clan relativamente débil y poco influyente, y después de su conversión —que puede haber tenido lugar antes del inicio del boicot— el clan ya no volvió en adelante a tomar parte en una oposición activa contra los musulmanes. Los miembros del mismo, que

en 624 estaban aún en La Meca, enviaron un contingente a Badr, contingente que se retiró del ejército mequí antes de la batalla.

Umar parece haber sido la última conversión importante al islam durante el período mequí. Que Hasim pudiera desafiar con éxito el boicot demuestra que los dos partidos esperaban el jaque mate. Inmediatamente después de su fin, no obstante, sobrevinieron diversos acontecimientos que hicieron degenerar rápidamente la posición de Mahoma.

La traición de Abu Lahab

En un corto espacio de tiempo, probablemente en el año 619, Mahoma perdió a la vez a su tío y protector, Abu Talib, y a su esposa y fiel colaboradora, Jadicha. Podemos sólo conjeturar lo que ésta fue para Mahoma durante estos últimos años de oposición. Las primeras veces en que él llegó a pensar que Dios le había llamado para ser profeta, ella le animó a creer en la autenticidad de esta llamada. Más tarde, cuando su resolución vacila, ella le reconforta y le da sin duda el sostén que necesitaba. Su muerte le obliga, pues, a ser más independiente y quizás esto fuera necesario para el éxito final del movimiento religioso. En tanto Jadicha vivió, Mahoma no tomó ninguna otra mujer, pero se volvió a casar poco después de su muerte. Puede creerse que necesitaba una compañía espiritual, pero más verosímil parece que los móviles de Mahoma fueran políticos. Su nueva mujer, Sawda, era a su vez una de las primeras conversas, casada anteriormente con un musulmán que había muerto. Mahoma pudo haber considerado que le incumbía como jefe del pequeño grupo de musulmanes casarse con ella para que no se viese forzada a contraer matrimonio fuera del grupo. En cuanto al propio Mahoma, no le faltaban señales para probar que su experiencia religiosa, al profundizarse, compensaba la ausencia de una compañía humana.

Las repercusiones de la muerte de Abu Talib fueron mucho más serias para Mahoma. Abu Lahab, el hermano de Abu Talib, sucedió a éste como jefe del clan de Hasim. Se había unido a la «gran alianza» contra Hasim durante el boicot, pero cuando se convirtió en jefe prometió primeramente proteger a Mahoma como su hermano había hecho. El amor propio y el honor del clan dictaban tal conducta. No obstante, estaba unido en realidad al campo o a uno de los campos de adversarios de Mahoma. Se las había arreglado para casarse con la hermana de Abu Sufyan, del clan de Abd Sams, un mercader muy rico de la misma generación que Abu Chahl y el principal rival de éste

para conseguir la posición del hombre más influyente de La Meca. Este matrimonio fue, quizá, la recompensa que apartó a Abu Lahab de la política tradicional de Hasim. Por el contrario, el matrimonio pudo haberse celebrado más pronto y los lazos de afinidad pueden simplemente haber hecho más fácil para los adversarios de Mahoma actuar sobre Abu Lahab. Anteriormente, cuando Abu Lahab y Mahoma eran considerados como los dos hombres jóvenes más brillantes del clan, dos hermanas de Mahoma se habían desposado con dos hijos de Abu Lahab, pero estos esponsales se rompieron en seguida.

Rápidamente Abu Lahab encontró una excusa para privar a Mahoma de la protección del clan. Se dice que se la sugirieron Abu Chahl y un miembro del clan de Abd Sams que era uno de sus amigos. Interrogó a Mahoma sobre la situación actual de su abuelo. Mahoma dio una respuesta evasiva que parecía satisfactoria, pero los dos instigadores le hicieron volver para preguntarle directamente a Mahoma si su abuelo estaba en el infierno. Mahoma dijo que sí. Tales afirmaciones sobre un antiguo jefe del clan equivalían a un insulto al clan entero y el jefe del momento podía, por consecuencia, sin perder su propia estimación, negarse a protegerle por más tiempo. La negativa no sería absoluta. Quizá le pusieran ciertas condiciones para protegerle, como el renunciar a predicar, lo cual no podía ser aceptado por Mahoma. Cualesquiera que fuesen los detalles, el resultado fue que Mahoma perdió la protección de los suyos y no pudo mantenerse por más tiempo en La Meca como hasta entonces había hecho. Su amargura se refleja en una azora del Corán (111) que se alza contra Abu Lahab y su mujer.

Como no podía continuar propagando su religión en La Meca, Mahoma se vio obligado a buscar otra base. El primer lugar en el que pensó fue en al-Ta'if. Era la ciudad más próxima a La Meca, situada a unas cuarenta millas al este. Por su elevada altitud su clima era mejor y gran número de ricos mequíes tenían casa y fincas en esta ciudad o sus proximidades. En otros tiempos había sido una rival comercial de La Meca, pero entonces se hallaba bajo su control.

Mahoma emprendió el viaje a al-Ta'if y entró en negociaciones con uno de los hombres más importantes de la ciudad y con sus hermanos. Esta gente pertenecía a la fracción de los habitantes que cooperaban con los mequíes, pero Mahoma percibió tal vez que soportaban de mala gana la dominación mequí. Parece claro que no buscaba simplemente un protector, sino que estaba impaciente por propagar el movimiento que había inaugurado en La Meca. No es seguro que tuviese a la vista la posibilidad de romper las hostilidades contra La Meca, como hizo más tarde en Medina. Probablemente propuso a al-Ta'if un medio de suprimir el control mequí sobre su comercio. Pero aquellos con los que entró en contacto no se sintieron lo bastante fuertes para arrojar el guante a La Meca. Al contrario, tuvieron miedo de verse comprometidos al haber sostenido conversaciones con Mahoma y no sólo rechazaron la proposición que él les había hecho sino que animaron a la multitud a que le arrojaran piedras.

Muy desanimado, Mahoma se puso en camino para regresar a La Meca. En uno de los sitios donde hizo alto para pernoctar, mientras estaba orando, se dice que un grupo de *chinns* se aproximó y al escucharle se convirtió. El Corán (72, 1) muestra que Mahoma tuvo una aventura de este género y podemos creer que en este período crítico de su vida, cuando las cosas se le hacían cada vez más difíciles, él «encontró cada vez más refugio en Dios». Lo que quizá fue otra experiencia de este género está relatado brevemente en el Corán (17, 1) y más tarde se desarrolló en la tradición islámica en relatos muy elaborados de un milagroso viaje que hizo primero a Jerusalén y luego a cada uno de los siete cielos.

Mahoma no podía volver a entrar en La Meca más que cuando el jefe de un clan que no fuera el suyo le hubiera garantizado su protección. Con este viaje a al-Ta'if terminó la protección de su propio clan. Que Abu Lahab fijara un límite de tiempo para que abandonase La Meca o que el viaje rompiera una condición concerniente a la no protección del islam, es cosa que permanece incierta. Sólo el tercer jefe al que se acercó aceptó proteger a Mahoma y esta protección estuvo sin duda ligada a condiciones que restringieron enormemente la actividad que podía tener. Pero a fin de cuentas pudo, al menos, regresar eventualmente a La Meca.

Durante este período tan difícil que sigue a la muerte de Abu Talib se dice que Mahoma trató de obtener el apoyo de algunas tribus nómadas que se encontraban entonces en la vecindad de La Meca para asistir a alguna fiesta. Se citan cuatro tribus. Los pastos de una de las tribus estaban relativamente cercanos y, como los acontecimientos demostraron más tarde, una sección de esta tribu fue seducida por Mahoma. Las otras venían de una distancia mucho mayor y eran, entera o parcialmente, cristianas. Mahoma esperó quizá que por esta razón o por cualquier cuestión de política local una de estas tribus aceptaría su mensaje y le daría protección. Incluso puede haber considerado la posibilidad de unificar a los árabes. Todos sus trabajos de aproximación no tuvieron resultado alguno y hubo de continuar esperando con paciencia.

4

La emigración a Medina

La llamada de los medineses

El primer rayo de luz en la oscuridad brilló para Mahoma con un acontecimiento que sobrevino en la temporada de peregrinación del verano de 620. Entre los peregrinos con los que Mahoma había entrado en contacto se encontraban seis hombres de Medina. Impresionados por su personalidad y su mensaje pensaron que quizá podría ayudarles a vencer las dificultades que atravesaba entonces Medina.

Por consiguiente, en la peregrinación del verano de 621, cinco de estos seis hombres representaban la mayor parte de los partidos o grupos de opinión de los árabes de Medina, y se dice que prometieron a Mahoma aceptarle como profeta, obedecerle y evitar ciertos pecados. Este acto fue conocido con el nombre de Primer Juramento de al-Aqaba.

Yendo más lejos, Mahoma remitió a Medina, con estos hombres, a un musulmán fiel y muy venerado en el Corán, cuya tarea oficial era la de instruir en el islam a los habitantes de Medina, pero con el cual se contaba también, sin duda, para informar a Mahoma de la situación política de la ciudad. Durante el invierno las cosas marcharon bien en Medina para el nuevo movimiento. Hubo conversos de casi todos los clanes árabes y los neófitos fueron suficientemente importantes para hacer realidad el que casi todos los clanes apoyaran públicamente un acuerdo con Mahoma. En junio de 622 fue posible reunir un grupo representativo de setenta y cinco musulmanes originarios de Medina para hacer la peregrinación a La Meca. El grupo, que comprendía dos mujeres, se reunió secretamente con Mahoma por la noche y se obligó no sólo a aceptar a Mahoma como profeta y

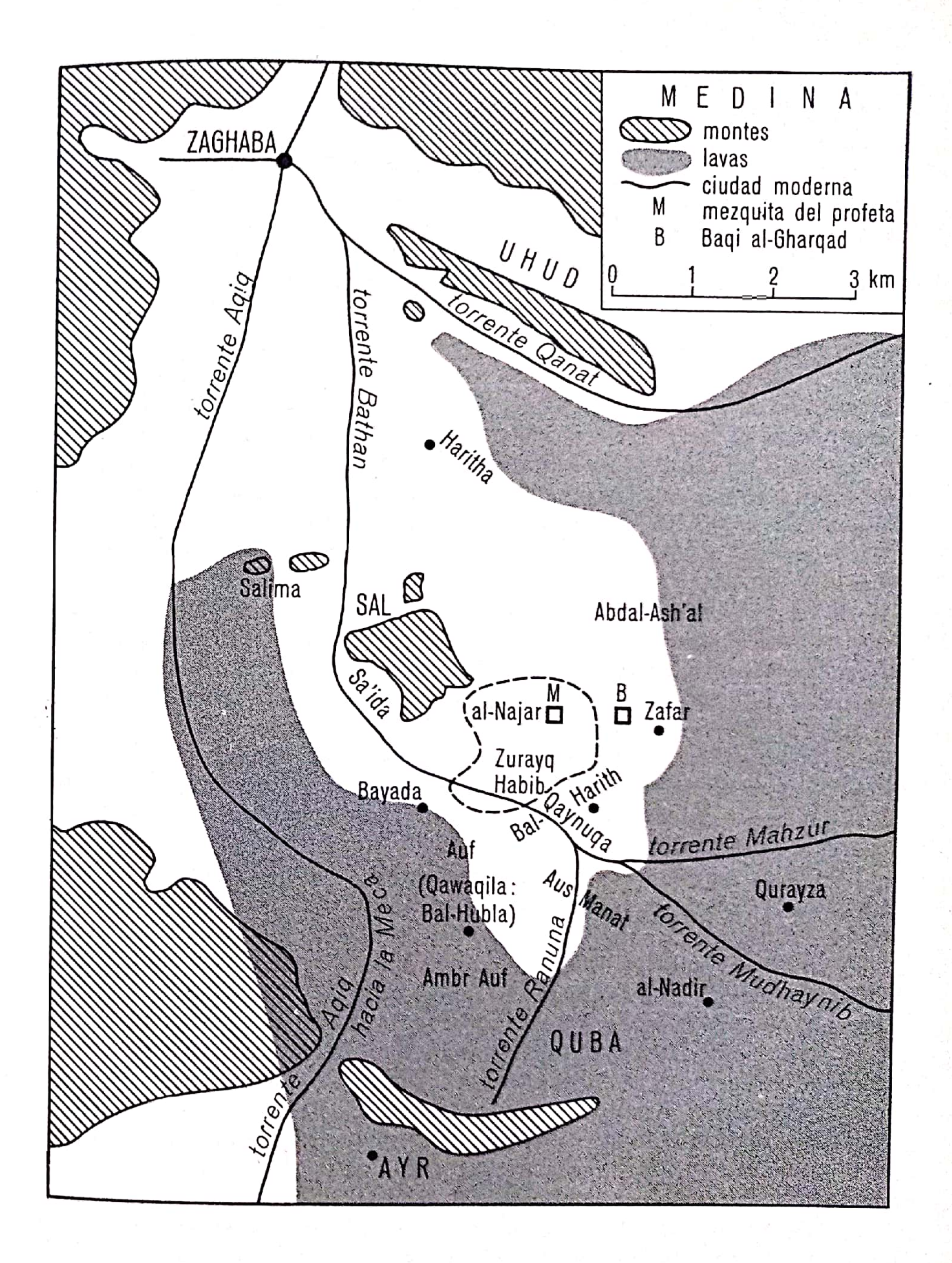
a evitar el pecado, sino también a luchar en nombre de Dios y de su enviado. Este fue el Segundo Juramento de al-Aqaba o el Juramento de Guerra.

Tal es el relato tradicional. Ciertos sabios occidentales han puesto en duda que hubiera más de un juramento y se puede admitir que no son necesariamente exactos todos los detalles del relato tradicional. Sin embargo, Mahoma y los hombres de Medina debieron de encontrarse muchas veces antes de ponerse de acuerdo sobre las bases del viaje. Los medineses no pensarían ciertamente que partía con la intención de atacar y provocar a los mequíes, y pueden no haber pensado más que en defenderlo si era atacado; pero también es posible que previeran eventuales dificultades con los mequíes. En uno u otro caso debieron de prometerle que le protegerían; de otra forma bien pronto sus enemigos de La Meca le habrían matado. ¿Cómo los hombres de Medina, contrariamente a los de La Meca, llegaron a aceptar tan fácilmente el islam y la función profética de Mahoma?

Las dificultades en Medina

La situación en Medina era absolutamente diferente de la de La Meca. En las inmediaciones de ésta la agricultura era imposible, exceptuando el pasto de los camellos, y así la existencia misma de la ciudad dependía del comercio. Medina, por el contrario, a unas doscientas cincuenta millas al norte, era un oasis de cerca de cuarenta kilómetros cuadrados que sacaba sus subsistencias sobre todo del cultivo de dátiles y cereales. Existía cierto comercio porque había un mercado en el área habitada por el clan judío de Qaynuqa, que estaba formado no sólo por comerciantes sino también por orfebres y fabricantes de armas y armaduras. Tal vez hubiera también un comercio de caravanas con Siria, pero este comercio no era ni de la misma escala ni de la misma importancia que el comercio de caravanas de La Meca.

Los habitantes de Medina eran de diferentes orígenes. Cuando Mahoma llegó el año 622 puede decirse que había once grupos principales —a los que se les dará aquí el nombre de «clanes»—, así como un buen número de pequeños grupos. Tres de estos núcleos principales profesaban la fe judía. No se sabe muy bien si descendían de refugiados judíos o de familias árabes que habían adoptado el judaísmo. Sea lo que fuere, había habido numerosos matrimonios entre



3. Medina y su oasis

judíos y árabes y por su modo de vida apenas podían distinguirse los clanes judíos de los clanes árabes. Antiguamente los judíos habían tenido el control político de Medina y lo que restaba de los primitivos habitantes árabes había llegado a depender de ellos. Fueron quizá los judíos quienes desarrollaron la agricultura en Medina como lo hicieron en otras regiones de Arabia.

Los ocho principales clanes árabes descendían de familias que se habían instalado en Medina en la época en que ya estaba dominada por los judíos. Durante la primera parte del siglo VI habían arrancado su independencia a los judíos y ahora eran con mucho los más fuertes. Sin embargo, los clanes judíos de al-Nadir y Qurayza guardaban aún algunas de las mejores tierras en la altura al sur del oasis y eran superiores a los pequeños grupos de árabes que pertenecían, sobre todo, al clan de Aws-Manat y que vivían o mezclados con las colonias judías, o en las proximidades. A pesar de esta dependencia, los clanes judíos no se mantenían más que aliándose a los clanes de los árabes y en estas alianzas los judíos eran los asociados inferiores.

No había otra ciudad compacta en el oasis sino numerosas colonias diseminadas por entre las palmeras y los campos. Cada clan tenía cierto número de pequeños fuertes o ciudadelas a las que se retiraban cuando eran atacados. La opinión general en Medina era que no se podía tomar al asalto estas plazas fuertes; así, en el momento en que una tropa ganaba su plaza fuerte el combate cesaba. Los principales miembros de un clan habitaban probablemente las ciudadelas de forma permanente; los demás no iban a ellas quizá más que en un caso de peligro.

El siglo anterior a la llegada de Mahoma había conocido un continuo incremento de violencias y combates entre clanes. Quizás esto fuera debido a la creciente presión de la población sobre los recursos disponibles. Pero ésta no debía de ser toda la razón, porque algunos años después de la muerte de Mahoma todavía quedaban tierras vírgenes disponibles para el cultivo, tierras marginales, seguramente, que daban sin duda un pobre rendimiento. El objetivo confesado por los clanes en uno de sus últimos combates fue el de apoderarse de las tierras de sus vecinos más débiles. La lucha se inició de clan a clan, pero a medida que pasaba el tiempo los jefes poderosos pudieron persuadir a muchos clanes de que se aliasen con ellos y aceptasen su mando. Por lo tanto, el número de clanes empeñados en el combate se hizo cada vez mayor. Finalmente, la cuestión llegó a su apogeo en una batalla que tuvo lugar hacia 618 en una localidad llamada de Buat. La mayor parte de los clanes árabes de Medina

intervenían en esta batalla y también, en calidad de aliados, los clanes judíos y algunos núcleos nómadas de los alrededores. La carnicería fue tremenda. Las hostilidades cesaron porque los dos campos estaban exhaustos, pero no se restableció la paz. Medina continuó viviendo en un estado de tensión. Dos o tres veces sucedió que algunos hombres fueron asesinados al cruzar de noche el territorio de un clan vecino.

Las alianzas coincidían en gran parte con una división de los clanes árabes en dos tribus, los aws y los jazrach, y se cuenta habitualmente que estas dos tribus constituían la población árabe de Medina. No obstante, se conocen una o dos excepciones de clanes que se opusieron al resto de su tribu. Se ve por ello que la fidelidad de la tribu no era grande. No es, pues, sorprendente que las tribus no se encuentren mencionadas en la Constitución de Medina (de cuyo documento hablaremos más adelante) sino solamente los clanes. La nueva situación creada por la presencia de Mahoma en Medina hacía que las querellas entre los clanes fuesen insignificantes, de forma que se oye hablar menos de ellas y más de las tribus. Después de la muerte de Mahoma, cuando se ampliaron los horizontes por las vastas conquistas, la rivalidad de los aws y los jazrach dejó de ser un factor político importante y las dos tribus llegaron a ser conocidas juntamente bajo el nombre de *Ansar.* Esta palabra significa los Auxiliares, o sea, auxiliar de Mahoma, y era un nombre honorífico que les fue conferido.

La razón fundamental del origen de las luchas y de la tensión en Medina residía en que las opiniones y la ética de los nómadas, a las que aún se adherían los medineses, no estaban adaptadas a las condiciones de la vida agrícola en un oasis. Como el aumento de la población hacía difícil ganarse la vida sobre el suelo de Medina, las querellas aumentaron y corrió la sangre. Para remediar esta situación la costumbre nómada no conocía más solución que la venganza. Si un hombre había sido insultado o muerto, sus familias exigían el equivalente al individuo responsable o a la familia o clan: «ojo por ojo, diente por diente». La equivalencia podía ser realmente un ojo o una vida, pero también iba siendo corriente, como ya hemos dicho, aceptar cien camellos a cambio de la vida de un adulto del sexo masculino. En los grandes espacios de la estepa este método tenía bastante éxito, pues los contactos eran escasos, pero sobre la reducida superficie de un oasis se convertía en poco satisfactorio. Allí había demasiadas disputas y por consecuencia demasiadas posibilidades de desacuerdo sobre lo que podía constituir un precio equivalente al daño causado. En el siglo VI hubo un célebre caso, el asesinato de un

gran jefe nómada; su hermano, el vengador de la sangre, mató a un joven de la tribu homicida, pero juzgó que su vida no equivalía más que al cordón del zapato de su hermano. Con toda seguridad, la tribu del joven no lo consideró así y una guerra feroz ensangrentó las dos tribus durante numerosos años. Si tales hechos podían suceder en el desierto, no era extraño que la vida en Medina fuera difícil.

En la Arabia preislámica había hombres sabios a los que se recurría a menudo como árbitros en las disputas, si los dos partidos no estaban demasiado obcecados para aceptar un arbitraje. Los árbitros no tenían poder para ejecutar el juicio, pero conseguían que los dos bandos jurasen aceptarlo. Sin embargo, este procedimiento era demasiado lento y tosco para las numerosas querellas de un oasis. Lo que se necesitaba era un juicio rápido con poder ejecutivo. Si Mahoma no hubiera ido a Medina, tal poder podría haberse instituido, pero habría sido bastante difícil encontrar un hombre imparcial a los ojos de todos. Uno de los principales hombres de los jazrach, Abd Allah ben Ubayy, había permanecido neutral en la batalla de Buat y se cree que, sin la llegada de Mahoma, habría podido llegar a ser el rey de Medina, aunque no le hubiera resultado fácil unir a todos los habitantes de la ciudad tras él sin que jamás se sospechara que era parcial.

En este aspecto, lo que más seducía a los medineses para invitar a Mahoma era su neutralidad, que le permitía resolver sus disputas imparcialmente. Una de sus tatarabuelas había pertenecido a un clan medinés, pero éste no tenía influencia y su parentesco no fue considerado como violación de su neutralidad. También tuvo el cuidado de no aliarse por matrimonio con ninguno de los clanes medineses. Por otro lado, era útil a este propósito que los árabes medineses, influidos sin duda por las ideas judías de la venida del Mesías, estuvieran dispuestos a aceptar a Mahoma como un profeta. Al haber sido rechazado por los mequíes, se veía libre de sospechas de ser un agente que trabajara en favor de la extensión de la dominación mequí sobre Medina.

Así, por diversas razones, Mahoma era una persona muy aceptable para los medineses. Tenían grandes esperanzas de que pudiese librarles de sus dificultades y establecer una nueva era de paz. Con tales pensamientos, setenta y cinco de ellos prometieron en al-Aqaba que le defenderían como a su propio pariente. Esto abría el camino para la hégira.

Incluso antes de que los medineses le hicieran a Mahoma el último juramento (a principios del mes de julio de 622), uno o dos de sus discípulos mequíes se había trasladado a Medina. Después del juramento, cuando quedó claro que el propio Mahoma iría, pequeñas bandas de sus discípulos empezaron a marchar discretamente de La Meca para dirigirse a Medina. Los paganos mequíes no se dieron cuenta quizá de lo que iba a suceder. Por lo menos no hubo ningún intento de molestar a los musulmanes y todos llegaron a Medina sanos y salvos. Bajo el calor de los meses de verano, el viaje de unas doscientas cincuenta millas duraría alrededor de nueve días. A fin de cuentas, poco más de setenta discípulos de Mahoma habían llegado a Medina donde los musulmanes les ofrecieron hospitalidad. En La Meca los únicos musulmanes que quedaban, que podían y deseaban hacer el viaje, eran Mahoma, Abu Bakr, Ali y algunas personas de sus familias.

Al enviar así a sus discípulos por delante, Mahoma garantizaba que su fracaso de al-Ta'if no se repetiría. Aun cuando algunos medineses cambiaran de parecer, siempre estarían sus discípulos mequíes dispuestos a apoyarle. Este arreglo significaba también que Mahoma se quedaría en La Meca hasta el último momento posible para animar a algunos musulmanes indecisos.

Llegó mediados de septiembre antes de que Mahoma estuviese dispuesto a partir. Poco antes de que lo hiciera dícese que los mequíes paganos concibieron sospechas y tramaron un complot para matar a Mahoma. Algunos hombres jóvenes, uno de cada clan, debían hundir sus espadas simultáneamente en Mahoma de manera que casi toda La Meca participaría en el crimen y los vengadores no tendrían más opción que aceptar el precio de la sangre. La historia dice que este plan se frustró al escabullirse Mahoma por la noche dejando a Ali, dormido en su cama, con su verde manto. El engaño fue descubierto, pero no hicieron nada a Ali y Mahoma ya estaba lejos.

Aunque podamos tal vez tener alguna duda sobre esta anécdota, parece evidente que Mahoma corrió un verdadero peligro. Esto aconteció durante el período comprendido entre la marcha de La Meca y su llegada a Medina. Mientras se hallaba en La Meca estaba bajo protección; probablemente, del hombre que había aceptado protegerle a su regreso de al-Ta'if. Desde que llegó a Medina estuvo bajo la protección de los medineses. Sin embargo, parece que entre las dos ciudades habría podido verterse su sangre impunemente. Por consecuencia, puso el mayor cuidado en los preparativos de su viaje. Los

camellos fueron alquilados a un nómada de las inmediaciones de La Meca. Abu Bakr y él abandonaron juntos su casa, pero en lugar de dirigirse a Medina se escondieron en una cueva próxima, cerca de la cual uno de los libertos de Abu Bakr tenía costumbre de llevar a pastar a sus corderos. Allí permanecieron tres días hasta que se hubieron extinguido los clamores elevados por los mequíes. Entonces partieron a lomos de los camellos; eran una pequeña partida de cuatro hombres porque les acompañaba el liberto de Abu Bakr, y el propietario de los camellos les servía de guía. Fueron por caminos apartados y poco frecuentados y no encontraron a ningún enemigo. Por fin, el 24 de septiembre de 622, llegaron a la colonia de Quba', al borde del oasis medinés. La hégira había terminado por fin sin ningún peligro.

La palabra árabe *hichra* (que se presenta a veces en la forma latina *hégira)* no significa «huida», sino que es mejor traducirla por «emigración». No indica un traslado geográfico sino una separación de la familia y del clan y una unión a otros. La era islámica utilizada por todos los más antiguos escritores musulmanes para fechar los acontecimientos comienza el primer día del año en que tuvo lugar la hégira, es decir, el 16 de julio de 622 después de Jesucristo. Calcular la correspondencia de las fechas cristianas e islámicas es complicado, sin embargo, porque el año islámico tiene doce meses lunares o trescientos cincuenta y cuatro días, de manera que en un siglo cristiano hay unos ciento tres años islámicos.

Quba' no debía ser la última residencia de Mahoma. Allí pasó dos o tres días para formarse, sin duda, una idea de la situación política. Se dio cuenta de que Quba' no era el mejor lugar para una residencia permanente. Está situada sobre un altozano al sur del oasis. Cerca de allí se hallaban dos poderosos clanes judíos y sus asociados árabes, quienes no habían participado en la invitación a Mahoma ni en el juramento. Su proximidad sería una constante fuente de debilitamiento.

Mahoma partió, pues, una mañana y se dirigió hacia tierras más bajas, a una o dos millas al norte. Pretendió que la elección final del lugar donde fijó su morada no la había hecho él, sino que simplemente escogió el sitio donde se detuvo su camello. Este lugar era un rincón muy conveniente, un lote de tierra que pertenecía a dos huérfanos en el territorio del clan de al-Nachchar, al que había pertenecido una de las tatarabuelas de Mahoma. Era un núcleo numeroso, pero por razones no del todo claras, tenía menos importancia política que muchos clanes más pequeños y carecía de un jefe vigoroso. De esta manera Mahoma obtuvo una relativa seguridad para él y evitó

dar la sensación de ponerse al lado de una de las facciones de Medina.

Mahoma consiguió alojarse, pagó a los huérfanos el terreno, que les servía para secar los dátiles, y se puso a edificar su casa, cuya construcción terminó en agosto de 623. Sus discípulos de La Meca le ayudaron y él mismo puso manos a la obra. Aunque el primer fin del edificio fue probablemente dar abrigo a Mahoma y su familia y facilitar el arreglo de los asuntos administrativos, tenía un gran patio destinado quizás en parte al culto público de los musulmanes. Con el tiempo, este papel se fue haciendo cada vez más importante hasta el día en que, después de la muerte de Mahoma y sus esposas, el edificio y el patio no se utilizaron más que como mezquita. Después de muchas transformaciones, es hoy día la mezquita del profeta en Medina. Los aposentos de las esposas de Mahoma estaban situados al lado este del patio.

Los primeros meses en Medina

Prácticamente, durante los seis primeros meses de la vida de Mahoma en Medina no se cita ningún acontecimiento bien fechado. Debieron de suceder muchos. Se fijarían las líneas sobre las que tendría que desenvolverse el nuevo Estado y la nueva religión. Sin duda alguna, sería interesante tener las fechas exactas de los diversos pasajes del Corán que fueron revelados durante estos seis meses. Sin embargo, tenemos que conformarnos con las inferencias, que no son quizá siempre del todo correctas. Las cosas que ocurrían no eran de las que excitan la imaginación. Después de la agitación de los años que siguieron no quedó de ellas más que un vago recuerdo. En ausencia de acontecimientos notables, nos vemos limitados a tratar de dar un relato general de la situación en la que se encontraron Mahoma y los emigrantes de La Meca durante estos primeros meses en Medina.

Hemos conservado un documento conocido con el nombre de Constitución de Medina. Parece ser auténtico, pero de fecha incierta. Algunos sabios lo atribuyen a los primeros tiempos del período medinés, lo cual sería su lugar natural. Por otro lado, encontramos indicios que prueban que en el documento, tal y como lo poseemos, hay artículos de diferentes fuentes. Un grupo de artículos trata de las mismas cosas que otro y un artículo está efectivamente repetido. Además, aunque están mencionados varios grupos judíos, no hay ninguna referencia explícita a los tres principales clanes y éstos no

parecen estar implícitamente comprendidos. Pero no podían quedar omitidos todos: el tercero de estos clanes judíos sólo fue determinado en el verano de 627. El documento parece, pues, haber tomado su forma actual después de esta fecha. Sin embargo, muchos de los artículos son probablemente más antiguos y quizá procedieran del acuerdo habido entre Mahoma y los medineses cuando aquél estaba aún en La Meca. El documento puede, pues, considerarse como válido para la situación política de Medina en el momento en que Mahoma comenzó a residir allí.

El documento comienza así:

> ¡En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso! Este es un escrito de Mahoma el profeta, que concierne a los creyentes y a los musulmanes de Qurays y de Yatrib (sobrentendido Medina) y a los que les siguen y a los que están ligados a ellos y a los que con ellos combaten. Ellos forman una comunidad única distinta de los otros pueblos.

Siguen nueve artículos que mencionan otros tantos clanes o grupos de gente indicando que cada uno debe ser responsable del precio de la sangre derramada por un miembro del grupo, así como del rescate de un miembro del grupo capturado. El primer grupo mencionado, los emigrantes de Qurays, son los discípulos mequíes de Mahoma. Los otros ocho son clanes árabes o grupos de clanes, tres de la tribu de aws y cinco de jazrach. Los restantes artículos que quedan, unos veinte, tratan de los diversos aspectos de las relaciones de los creyentes entre ellos y con los infieles, en tanto que quince tratan de los derechos y deberes de los judíos. Se indican numerosos grupos judíos, la mayor parte no por su nombre sino simplemente como «los judíos de [es decir, ligados a] tal y tal clan árabe».

Este documento, la Constitución de Medina, puede servir para demostrar que la población de Medina era entonces considerada como constituyente de una unidad política de un nuevo tipo, una *umma* o «comunidad». Desde ciertos puntos de vista, era parecida a una federación de clanes o tribus nómadas. Estaba ligada por el acuerdo solemne de los unos para con los otros. Existen muchos ejemplos de tales federaciones en la historia preislámica con hombres de cualidades personales eminentes. En este caso, no obstante, no fue el prestigio militar de Mahoma el que impulsó a los hombres a reconocerle como jefe, sino su función profética. La «comunidad» tenía, pues, una base religiosa. Sin embargo, debía de ser imposible a los árabes de la época de Mahoma concebir una unidad política de otro modo que en una forma que les era familiar, como la tribu o el grupo de parientes. En las fuentes de la vida de Mahoma se

encuentran relatos en que se habla del emperador bizantino como si fuera un jeque nómada que tenía negocios con sus compañeros de tribu, quienes se consideraban tan valiosos como él. En sus relaciones con otros organismos, amigos o enemigos, la «comunidad» actuaba como una tribu. Mahoma, parecido a un jefe nómada, recibía una parte del botín total obtenido en las incursiones, pero sólo una quinta parte, en lugar del cuarto. Por estas y otras razones, no está fuera de lugar describir a la «comunidad» como una «supertribu», tal y como se ha hecho.

Mahoma no era, en modo alguno, el soberano de esta comunidad. Los emigrantes eran tratados como un clan y él era su jefe, pero había otros ocho clanes con sus jefes. Si la Constitución es un testimonio válido a este respecto, él no se distinguía de los otros jefes de clan más que por dos cosas. Primeramente, la gente a la que concernía esencialmente este acuerdo que llamamos la Constitución son creyentes y esto implica que aceptan a Mahoma como profeta. Lo cual quiere decir que aceptan como una regla imperativa toda la revelación, sea cual fuere, y que atribuyen a Mahoma cierto prestigio en tanto que recibe la revelación y tal vez una sabiduría superior a la de los hombres ordinarios, al menos en los asuntos religiosos. Esto no quiere decir que acepten su opinión en las materias no cubiertas por las revelaciones.

En segundo lugar, la Constitución indica, sin embargo, que «dondequiera que se encuentre algo respecto a los que no estéis de acuerdo, es necesario remitirse a Dios y a Mahoma». Parece verosímil que en el acuerdo original entre Mahoma y los medineses se hubiera previsto que Mahoma podría actuar como árbitro entre las facciones rivales y ayudar así a mantener la paz en el oasis. En un pasaje del Corán (10, 48) está descrita así una de las funciones de los profetas:

> Cada comunidad tendrá su Enviado. Cuando venga su Enviado, se juzgará entre ellos con equidad, y ellos no serán vejados.

Pero, si esto parecía ser una buena idea para los medineses en tanto que Mahoma se hallaba alejado de La Meca, algunos de ellos titubearon; quizás, una vez hubieron llegado entre ellos y su prestigio y poder comenzaron a crecer. Verdaderamente, en el Corán hay varias exhortaciones a los creyentes para que hagan arbitrar sus disputas por Mahoma, y como la exhortación se repite, podemos sacar la conclusión de que no siempre fue seguida en la práctica.

Así, durante estos primeros meses, Mahoma no sería más que el jefe religioso de la comunidad medinesa. En las cuestiones estricta-

mente políticas sólo era el jefe del «clan» de los emigrantes y, probablemente, menos poderoso que muchos otros jefes de clanes. Comenzó sin duda a convertirse en una fuerza dentro de la política de Medina después de su éxito militar en Badr en marzo de 624. Incluso después de esto hubo aún uno o dos hombres con influencia semejante y la irrefutable ascendencia política de Mahoma comenzó con el fracaso del sitio de Medina en abril de 627.

Antes de la hégira la mayor parte de los principales clanes árabes de Medina habían aceptado a Mahoma como profeta. Aparentemente, ellos lo hicieron en cuanto a clanes y por consecuencia todos los miembros del clan debieron, al menos nominalmente, hacerse musulmanes. Hubo, no obstante, una o dos excepciones, especialmente un grupo de clanes habitualmente conocidos colectivamente como aws-manat. Sus casas y plantaciones estaban diseminadas por entre las de los poderosos colonos judíos de al-Nadir y Qurayza y es probable que existieran estrechos lazos entre ellos y estos judíos. Cuando los judíos se negaron a aceptar a Mahoma como profeta, ellos se pusieron, como es natural, a su lado. La totalidad de estos clanes no aceptó el islam más que después de que murieran o fueran asesinados algunos de los jefes. Parecen estar comprendidos en la Constitución en su forma presente (como al-Aws).

Además de estos clanes que no entraron inmediatamente en la comunidad hubo al menos un individuo importante que desaprobó de tal forma la política de su clan por aceptar a Mahoma y su religión que dejó Medina por La Meca. Era un hombre llamado Abu Amir al-Rahib. El sobrenombre al-Rahib, «el monje», se le había dado porque antes de 622 había practicado ciertas formas de ascetismo. Estaba tan encolerizado contra Mahoma que, con una banda de discípulos medineses, se batió contra los musulmanes en Uhud el año 625. La historia de este hombre hubiera hecho esperar que abrazara ardientemente el islam y su hostilidad es, por consecuencia, tanto más notable. Vio quizá de pronto la importancia política de la posición de Mahoma y esto le disgustó.

Esta «oposición pagana» de hombres como Abu Amir que se negaron a reconocer a Mahoma como profeta, debe distinguirse de la «oposición nominalmente musulmana» que comprendía a los medineses que, de nombre, se hicieron musulmanes, pero que políticamente se opusieron a Mahoma. Es el grupo que se conoce por los hipócritas. Probablemente su oposición no se hizo activa sino hasta después de la victoria de Mahoma en Badr el año 624. Primero el Corán hace alusión a ellos como «aquellos en cuyo corazón se encuentra el mal». En la época de Uhud, hacia el año 625, el Corán comienza

a mencionarlos con el nombre de «hipócritas», quizá porque después de estar preparados para el combate se retiraron de la batalla. De 625 a 627 constituyeron continuo objeto de irritación para Mahoma, pero en el año 627 éste fue lo bastante fuerte para obligarles a poner las cartas boca arriba con lo que se reveló la debilidad de aquéllos. Hacia 630 se menciona otro grupo de hipócritas, pero probablemente no son idénticos a los primeros, aunque se unieran a Abu Amir al-Rahib.

Los judíos de Medina integraban también el grupo de los adversarios de Mahoma, si bien se citan uno o dos nombres de judíos convertidos al islam.

Los judíos estaban en Medina desde hacía un tiempo considerable y su presencia debió de ayudar a que se propagasen las ideas monoteístas y se aceptara más fácilmente la función profética de Mahoma. Formaban una veintena de clanes de los que los más importantes eran al-Nadir, Qurayza y Qaynuqa. El último, como se ha dicho anteriormente, no poseía tierras pero dirigía un mercado y sus miembros ejercían la profesión de orfebres y armeros. Los otros dos poseían algunos de los campos más ricos en la parte más elevada y meridional del oasis medinés donde había débiles grupos árabes mezclados con ellos y dependientes políticamente de ellos. Cada clan judío estaba aliado a uno u otro de los poderosos clanes árabes dentro del cual era, probablemente, el asociado más débil. Los judíos estaban, pues, divididos entre ellos y no formaban un grupo compacto.

Aunque los judíos de Medina no tenían probablemente un amplio conocimiento de su religión y del Antiguo Testamento, sabían lo bastante para reconocer que las pretensiones de Mahoma eran incompatibles con el judaísmo. Sobre esta cuestión estaban de acuerdo. Como aliados de los clanes árabes, los judíos, en un sentido, formaban parte de la nueva comunidad de Medina. Incluso puede que hubiera un convenio directo entre algunos de ellos y Mahoma. Sin embargo, Mahoma esperaba algo más que esto y consagró probablemente mucho tiempo durante las primeras semanas que siguieron a la hégira a tratar de obtener de los judíos cierto reconocimiento de su función profética.

Desde el principio de su carrera Mahoma sabía que el mensaje que le había sido revelado en el Corán era similar a las enseñanzas del judaísmo y el cristianismo. Consideró quizá que su pretensión de ser profeta implicaba una identidad esencial entre su mensaje y el de los otros profetas anteriores. Probablemente, después de la emigración a Medina, intentó modelar más el islam sobre el judaís-

mo. Antes de irse de La Meca se dice que había escogido Jerusalén como *qibla* o dirección hacia la cual dirigir las plegarias, siguiendo la costumbre judía. El ayuno de Asura, el día de la Expiación judío, parece haber sido observado por los musulmanes en Medina; y el culto especial del viernes de la comunidad en pleno, que se convierte en un signo distintivo del islam, está, de una manera u otra, relacionado con la preparación judía al culto del Sabbat durante el viernes.

Esta adopción de costumbres judías no hace que los judíos sean más favorables a Mahoma. Estaba ansioso de ser reconocido, en parte al menos, por ellos, porque comprendía que sin su apoyo toda la estructura de ideas sobre la cual estaba construida su religión corría el riesgo de hundirse. Parece que estuvo dispuesto a permitirles que conservaran sus formas de culto y las demás costumbres religiosas distintivas si le reconocían como profeta análogo a sus propios profetas. A pesar de esto, los judíos se hicieron cada vez más hostiles y se sirvieron de su conocimiento del Antiguo Testamento para criticar la pretensión de Mahoma de que el Corán era la palabra de Dios. En un medio muy iletrado les era fácil afirmar y probar que el Corán se equivocaba sobre diversos puntos del Antiguo Testamento. Y sacaban la conclusión, naturalmente, de que el Corán no era la palabra de Dios y que, por consecuencia, Mahoma no era un profeta. Dada la gravedad de los hechos, esto debió de ser una de las principales preocupaciones de Mahoma durante los primeros meses.

En resumen, la posición de Mahoma durante estos meses era todavía precaria. La comunidad se había fijado en Medina, pero estaba lejos de haberse establecido firmemente. En realidad, no estaba más que sometida a prueba y todavía tenía que imponerse a los ojos de la masa de los habitantes de Medina. La vida en el oasis se hallaba aún cimentada sobre las anteriores costumbres. Ser musulmán significaba sólo para los medineses observar ciertas formas de culto, abstenerse de combatir con otros musulmanes y tal vez otorgar cierta hospitalidad a los emigrantes. Todo lo que el culto religioso pedía entonces al musulmán ordinario era asistir a las oraciones del mediodía del viernes. Probablemente los más entusiastas de la nueva religión se dedicaban también a rezar al menos por la mañana y por la tarde, y, tal vez, a mediodía, pero no tenemos prueba alguna de que las cinco oraciones reglamentarias del islam fueran fijadas definitivamente durante la vida de Mahoma. Las vigilias nocturnas, sin embargo, que habían sido populares entre ciertos musulmanes de La Meca, fueron suspendidas por revelaciones en cierta fecha, después de la hégira, cuando los musulmanes se dedicaron más a los asuntos profanos.

Las ideas del Corán no constituían, pues, de ningún modo el único factor determinante del curso de la vida en Medina. Todavía eran seguramente importantes para guiar a Mahoma en su peligroso camino entre escollos y riesgos. Cuando tenía que actuar podía a menudo imaginar el curso de la acción que conduciría a una realización más completa de los principios de su religión. Una de las características más destacadas de todo este desarrollo es la adaptación de las ideas religiosas, enunciadas primero en La Meca, a la diferente situación en Medina. En el desarrollo de todas las grandes religiones mundiales se ve que las ideas que se relacionan especialmente con la situación de una pequeña región son capaces de ser aplicadas mucho más tiempo. La adaptación del islam mequí a las condiciones de Medina es un ejemplo evidente de este fenómeno. La principal característica de la situación en La Meca era el crecimiento del comercio y de la fortuna y, con ellos, del individualismo. Nada semejante existía en Medina. El único punto común entre las dos ciudades era que los hombres de linaje nómada y que conservaban todavía mucho de la manera de ser social, moral e intelectual del desierto, trataban de llevar una vida sedentaria. La religión islámica había intentado, sin mucho éxito, resolver este problema tal y como se planteaba en La Meca. Este intento le dio ciertas facilidades para resolverlo en Medina y tuvo más éxito subrayando más la función del profeta o del enviado.

La estructura de la vida de los musulmanes en Medina estaba determinada para ellos por diversos factores económicos y materiales. Al ocuparse de las dificultades que surgían de vez en cuando, Mahoma estaba, sin embargo, guiado por el conjunto de ideas perfectamente coherente encontrado en el Corán. Una de las bases de su éxito era que esas ideas fueran adecuadas y apropiadas a situaciones diversas. Otra era su propia prudencia, su tacto, su paciencia y sus otras cualidades de hombre de Estado. Es interesante, cuando se sigue el curso de los acontecimientos, ver la importancia de estas ideas fundamentales y cómo se adaptaron progresivamente a las necesidades y problemas de Medina.

5

La provocación a los mequíes

Las primeras expediciones o correrías

Uno o dos acontecimientos domésticos se fechan en 623. El más importante fue la consumación del matrimonio de Mahoma con A'isa, que se celebró en abril cuando la novia apenas tenía nueve años. Se había desposado con él uno o dos años antes en La Meca, pero había continuado viviendo en la casa de su padre. Incluso tuvo que seguir viviendo en ella durante algunos meses después de abril de 623. Eventualmente fue a habitar en uno de los apartamentos que daban al patio y que formaban parte de la serie de construcciones que eran a la vez la casa y la sede de Mahoma, así como la mezquita para el culto común de los musulmanes.

Las fuentes no comentan directamente los años de su niñez, si bien describen cómo continuaba jugando con sus juguetes y cómo Mahoma tomaba parte en el espíritu de sus juegos. «¿Qué es esto?», preguntaba él, y ella respondía: «Los caballos de Salomón». Estas relaciones entre un hombre de cincuenta y tres años y una niña de diez debían de ser extrañas, más parecidas a las existentes entre padre e hija que entre marido y mujer. Debemos recordar, naturalmente, que las muchachas maduraban mucho más pronto en la Arabia del siglo VII. De esta unión no hubo hijos, pero parece que A'isa fue todo lo dichosa que una mujer podía ser en un hogar polígamo. Está claro que el matrimonio tenía la razón política de unir a Abu Bakr y Mahoma, y como Abu Bakr era el principal lugarteniente de aquél, así ella era la principal esposa, aun cuando tres años antes, tras la muerte de Jadicha, se había casado con Sawda, una viuda musulmana de unos treinta años, como ya se ha dicho.

La mayor parte de los matrimonios de Mahoma, así como los

que concertó para sus hijas y sus asociados más allegados, tuvieron razones políticas de una u otra especie. Durante el mes de agosto siguiente (o quizá no antes de junio de 624) su hija Fatima se casó con el primo del profeta, Ali. Esto era demostrar que Ali era uno de los asociados más cercanos a Mahoma y ligarlo a él. Utman b. Affan, más tarde el tercer califa y uno de los musulmanes más importantes, se había casado en La Meca con la hija mayor de Mahoma, Ruqayya.

Por importantes que sean estas cuestiones para la historia ulterior, el acontecimiento principal del año 623 fue la adopción de la práctica de organizar incursiones contra las caravanas mequíes. Se considera habitualmente que la primera se efectuó en marzo. Mahoma envió a su tío Hamza (que tenía cuatro años más que él) con un destacamento de treinta hombres montados en camellos para ir hacia la costa del mar Rojo y tratar de tender una emboscada a una caravana mequí que regresaba de Siria. Excepto el hecho de que los musulmanes no obtuvieron resultado alguno, no sabemos muy bien qué ocurrió. Se indica que la caravana iba acompañada de trescientos hombres bajo el mando del adversario de Mahoma, Abu Chahl, y la importancia de esta fuerza habría justificado por sí sola que los musulmanes no pusieran en práctica su plan de emboscada. Sin embargo, la lucha debió de parecer inminente, porque se dice que un jefe nómada aliado de los dos campos intervino para mantener la paz.

Esta fue la primera de las numerosas «expediciones» o correrías organizadas por Mahoma y los musulmanes en el curso del año 623. En abril, otro jefe con un cuerpo de sesenta hombres trató de interceptar otra caravana mequí. En esta ocasión se cuenta que uno de los musulmanes disparó algunas flechas —el primer acto guerrero en nombre del islam—, pero la caravana tenía una poderosa guardia y la prudencia se impuso. En mayo otro grupo, quizá sólo de ocho hombres, llegaba al camino que iba de La Meca a Siria al día siguiente de haber pasado la caravana. El fracaso de todos estos esfuerzos debió de ser muy descorazonador para los emigrantes que estaban empeñados solos en la empresa.

Sea a causa del desaliento general y de la tensión subsiguiente o por cualquier otra razón, Mahoma mismo se puso a la cabeza de nuevas expediciones en agosto y septiembre, e incluso en diciembre. Todas ellas fueron dirigidas contra las caravanas mequíes y todas fracasaron, al menos en su objetivo principal. Sin embargo, la simple manifestación de esta diligencia en atacar las caravanas mequíes en circunstancias favorables debió de aumentar la ansiedad de los

coraxíes y al mismo tiempo probar a los nómadas de la región que Mahoma no bromeaba. Algunos pequeños clanes o tribus pactaron alianzas con Mahoma en el curso de sus expediciones, probablemente pactos de no agresión. Los fracasos eran debidos en gran parte sin duda al hecho de que los adversarios de Mahoma en Medina daban a los mequíes información sobre sus planes.

Un resumen de las condiciones en que Mahoma operaba lo da un incidente que tuvo lugar en septiembre. Una banda de nómadas, probablemente en buenas relaciones con los mequíes, cayó sobre los pastos vecinos de Medina y robó un gran número de camellos de los musulmanes, que estaban paciendo. En cuanto Mahoma y sus discípulos se enteraron de la noticia emprendieron la persecución. Sin embargo, unos tres días después se hizo evidente que serían incapaces de alcanzar a los ladrones, al menos antes de que se reuniesen con los amigos que les protegían, y por consiguiente regresaron a Medina.

Por simples que sean estos acontecimientos al relatarlos, llevan en sí decisiones capitales para el futuro de la comunidad islámica y vale la pena intentar comprenderlos. Un punto de partida útil sería preguntarse cómo contaba Mahoma que se ganarían la vida los emigrantes cuando llegaran a Medina. No podía esperar que cultivaran tierras en el oasis ni podía tener la intención de hacerles depender permanentemente de la hospitalidad de los musulmanes medineses más celosos. No podía contar con la oposición de los judíos y, por consecuencia, con la eliminación de aquellos de entre ellos que eran comerciantes, pues hasta la hégira, y durante algunos meses que siguieron, esperaba que los judíos le reconocerían como un profeta. Parece cierto, por lo tanto, que esperaba que los musulmanes se ganarían la vida sea dedicándose al comercio, sea apoderándose del comercio de La Meca. Como es lógico, esta elección no era exclusiva. Les habría sido probablemente imposible organizar caravanas para Siria antes de que el comercio mequí con Siria fuera seriamente desorganizado y antes de que las tribus instaladas a lo largo de la ruta juzgara a los musulmanes lo suficiente fuertes para organizar la protección de sus mercancías (mediante un canon) más ventajosa que las incursiones. En efecto, encontramos que desde el principio algunos musulmanes hicieron negocios sobre el mercado judío de Medina.

Cuando se consideran, no obstante, todas las posibilidades parece evidente que, incluso antes de abandonar La Meca, Mahoma consideraría las incursiones sobre las caravanas mequíes como una posibilidad, incluso como una probabilidad. En las incursiones los

musulmanes tomaban la ofensiva. Mahoma no pudo por menos que comprobar que, aun si las incursiones no alcanzaban más que un débil éxito, los mequíes se veían obligados a intentar las represalias. En estas pequeñas incursiones desafiaba y provocaba deliberadamente a los mequíes. En nuestra época, consciente de la necesidad de la paz, es difícil comprender cómo un jefe religioso podía empeñarse así en una fuerza ofensiva y convertirse casi en un agresor.

Ante todo, para explicar la conducta de Mahoma es necesario decir que la incursión o correría era un aspecto normal en la vida del desierto árabe. Era más bien un deporte que una guerra. Los árabes tenían sus guerras, naturalmente, pero eran asuntos mucho más serios. La correría estaba dirigida contra los camellos y otros animales de una tribu hostil, menos frecuentemente (y sólo cuando las cosas eran más serias) contra sus mujeres. Un cuerpo de los participantes en la incursión intentaba apoderarse por sorpresa de algunos rebaños de camellos y sus cargas, en tanto que el resto del clan o de la tribu huía. Por el momento, estas bandas tenían una fuerza aplastante y se les ofrecía una débil resistencia. Estos hombres debían tratar en seguida de unirse al cuerpo principal de la tribu antes de que una fuerza superior ligada a la tribu atacada pudiese alcanzarlos. Generalmente, los árabes trataban de evitar la lucha cuerpo a cuerpo en condiciones aproximadamente iguales. Atacaban raramente, salvo cuando tenían la ventaja de la sorpresa o de la superioridad aplastante, aunque fuera temporal. Naturalmente, perder la vida en las correrías era raro. Claro que perder la vida fue siempre una cosa seria, pues esto podía conducir a una dura venganza, y los dos campos trataban de evitarla cuando no existía una particular enemistad entre ellos. Cuando la muerte era accidental o fortuita se hizo habitual a principios del siglo VII que la tribu ofendida aceptase el precio de la sangre, en forma de camellos, a pesar de las descripciones desdeñosas de los conservadores que llamaban a esto «aceptar leche a cambio de sangre».

El punto siguiente a considerar es que Mahoma y sus contemporáneos consideraban la comunidad religiosa de una manera diferente a como lo hace el Occidente moderno. Para nosotros, un cuerpo religioso es un grupo de gente que se une para un culto común o quizá para algún objetivo limitado, pero para Mahoma la comunidad religiosa era un conjunto de personas asociadas las unas a las otras en la totalidad de sus vidas, o sea, que también era una unidad política. Originariamente había pensado que un profeta era un hombre enviado a una tribu o un pueblo particulares, es decir, a una unidad política. Cuando su propia tribu no quiso saber nada de él,

comenzó a emplear la palabra *umma* o «comunidad» para este grupo, escogido entre todos, al que el mensaje del profeta estaba dirigido y que lo aceptaba. En La Meca la comunidad islámica no era muy diferente de una moderna comunidad religiosa occidental, pero con la hégira el concepto de desarrollo más. El islam se convirtió, al menos nominalmente, en la religión de una comunidad política y ésta cesa de ser meramente una comunidad política. Como los años pasaban y la religión islámica se infiltraba en numerosos dominios de la vida corriente, los miembros de este único cuerpo político y religioso no tuvieron otro medio para describirla que decir que era una *umma*. Esta no era ni una tribu, ni una federación de tribus, ni un reino, y éstas eran las únicas unidades políticas con las que estaban familiarizados.

Las correrías mencionadas hasta aquí no eran empresas de la comunidad entera sino sólo, o principalmente, de los emigrantes. Se considera en general que la expedición de Badr, en marzo de 624, fue la primera en que los Auxiliares (o musulmanes medineses, en árabe, *Ansar*) tomaron parte, aun cuando algunos hubieran podido participar, a título privado, en las primeras expediciones; el número de participantes en algunas de las expediciones que Mahoma dirigió en persona es muy superior al de emigrantes en Medina. Esta distinción entre las actividades de los emigrantes y las de los *ansar*[10] se refleja en un pasaje coránico (8, 73-75) que habla de los primeros como de «quienes creen, han emigrado, han combatido con sus riquezas y sus personas en la senda de Dios» y de los últimos como de «quienes han dado refugio y han auxiliado».

Lo emigrantes continuaron las correrías porque pensaban que habían sido maltratados por sus conciudadanos mequíes. Un versículo los describe como «quienes después de haber sido probados emigraron, combatieron y fueron constantes» (16, 111); «combatieron» aquí quiere decir «tomaron parte en las correrías». Otro pasaje (22, 40 y sigs.) hace del trato que le dieron los mequíes la justificación de su actividad hostil: «Se ha concedido permiso [sobrentendido, por Dios] *para hacer la guerra* a quienes combaten, porque fueron vejados [...] a quienes fueron expulsados, sin derecho, de sus casas, porque decían: "Nuestro Señor es Dios"». Sin embargo, se puede concebir que este versículo correspondía a la queja de algunos medineses, musulmanes sólo de nombre, de que las correrías ponían en peligro la seguridad de toda Medina; la respuesta consis-

10 El original emplea la palabra inglesa *Helper* (auxiliar), pero a fin de evitar confusiones daremos en adelante la forma árabe *ansar*. (N. de la T.)

tía en decir que habían sido maltratados por creer en Dios y que Dios les aprueba cuando ellos contestan a los golpes.

Así, tanto si Mahoma incitó a sus discípulos a la acción y se sirvió entonces de sus quejas para justificarla, o si cedió a su presión para permitir tal acción, la corriente práctica árabe de la correría fue incorporada por la comunidad islámica. No obstante, al ser incorporada fue transformada. Se convirtió en una actividad de los creyentes contra los infieles y, por consecuencia, ocupó un lugar en el contexto religioso. Los emigrantes fueron descritos como «quienes han combatido con sus riquezas y sus personas en la senda de Dios». Se esforzaban en alcanzar uno de los objetivos de la comunidad islámica tratando de constituir una región en la que se adoraría verdaderamente a Dios. Como esta característica de su actividad quedaba clara para los emigrantes, no había razón para que no llamasen a los *ansar* a participar. Si esto era la obra de Dios, todos los musulmanes debían tomar parte. En otras palabras, los mequíes parece que reforzaron la protección de sus caravanas y los asaltantes de las mismas aumentaron en número para procurar que las correrías tuvieran éxito. Un versículo (5, 39), que probablemente tenía la intención de animar a los *ansar* a unirse a las correrías, dice: «¡Oh, los que creéis! Temed a Dios... y combatid en su senda». Así, los medineses fueron invitados a participar, a causa del carácter religioso, en las expediciones musulmanas.

Esta transformación de la correría nómada tiene una importancia más extensa que no se refleja en las traducciones. La palabra que se traduce por «combatir» es *chahada*, y el nombre verbal correspondiente es *chihad* o «la acción de combatir», que con el tiempo llega a tener el sentido técnico de «guerra santa». La transformación de la correría en *chihad* puede parecer solamente un cambio de nombre, el don de una aureola religiosa a lo que era esencialmente la misma actividad. Sin embargo, esto no siguió así. Hubo un cambio en la actividad que llegó a ser de la mayor importancia a medida que el tiempo pasaba. Una correría era la acción de una tribu contra otra tribu. Incluso si dos tribus estaban en muy buenas relaciones su amistad podía enfriarse y, al cabo de algunos años, hacerse posible una correría. El *chihad*, sin embargo, era la acción de una comunidad religiosa contra aquellos que no eran miembros de la misma; así la comunidad iba creciendo, pues si los miembros de las tribus paganas víctimas del pillaje de los musulmanes se convertían al islam, pasaban inmediatamente a verse libres de incursiones. En consecuencia, a medida que se desarrollaba la comunidad islámica, las tendencias de los musulmanes al pillaje tuvieron

que alejarse cada vez más. Este carácter «religioso» del *chihad* fue lo que canalizó la energía de los árabes de tal forma que en menos de un siglo crearon un imperio que se extendía desde el Atlántico y los Pirineos, al oeste, hasta el Oxus y el Penjab, al este. Parece cierto que sin el concepto del *chihad*, esta expansión no habría existido.

La primera sangre vertida

Las serias implicaciones de las correrías contra los mequíes paganos se hicieron evidentes cuando se vertió la sangre mequí durante una de ellas en enero de 624. La historia de esta correría nos conduce a cierto número de puntos interesantes.

Una pequeña banda de ocho a doce emigrantes fue enviada bajo el mando de Abd Allah b. Chahs. Se cuenta que avanzaron hacia el este durante dos días y que entonces abrieron una carta sellada que había sido entregada a Abd Allah. Por este método ninguna persona malintencionada de Medina podía enterarse del destino final e informar al enemigo. Cuando Abd Allah abrió la carta encontró las instrucciones para dirigirse a un lugar llamado Najla, lejos, al sur, en la ruta entre La Meca y al-Ta'if y para tender allí una emboscada a una caravana mequí que regresaba de Yemen. Hubo que decir también a los otros miembros del grupo el destino y darles una ocasión de retirarse. Como la operación podía ser muy peligrosa, era de desear que todos los que participasen lo hicieran voluntariamente. Nadie se retiró de momento, pero dos miembros del grupo desaparecieron. Cuando regresaron a Medina, varios días *después*, los afortunados participantes de la incursión, aquéllos dijeron que sus camellos se habían extraviado y se vieron separados del cuerpo principal. Tal vez fuese verdad la historia que contaron, pero no se deduce que fuera verdadera ni creída.

Abd Allah y el resto del grupo llegaron a Najla, encontraron la caravana y se unieron a ella. No tuvieron dificultad alguna en hacerlo, pues pretendieron ser peregrinos para La Meca y estaban en uno de los meses sagrados en que toda venganza se hallaba prohibida. De esta manera pudieron acompañar la caravana hasta que encontraron una ocasión para atacarla. Quizá tuvieran desde el principio la intención de romper el tabú del mes sagrado. Tal vez contaran con evitar violarlo, pero vieron que la caravana llegaría al territorio sagrado de La Meca, que era igualmente tabú, antes de terminar el mes sagrado. Sea cual fuere la situación exacta, los

musulmanes atacaron por sorpresa la guardia de la caravana durante aquel mes. Como no se esperaba nada de este tipo sobre la ruta meridional de La Meca, sólo había cuatro guardianes. Uno fue muerto, otros dos hechos prisioneros y el cuarto escapó. Este último llevó probablemente la noticia a La Meca todo lo más rápidamente posible, pero los musulmanes no encontraron dificultades para llegar sanos y salvos a Medina, con la caravana y sus dos prisioneros.

Medina debió de conocer entonces la alegría, especialmente los emigrantes, pero también conoció los temores. Parece que éstos fueron más intensos de lo que Mahoma esperaba. Se dice que no hizo distribuir el botín ni aceptó el quinto que se le ofrecía hasta que se esclareció la cuestón. (No es cierto, sin embargo, que ya se hubiese establecido la costumbre de dar a Mahoma un quinto de todo el botín capturado por una incursión musulmana.) Los temores los provocaba la violación del mes sagrado. Algunos pensaban que existía una contradicción entre la llamada de Mahoma a la adoración de Dios y su profanación del mes sagrado. Otros temían, quizá, que esta profanación atrajera sobre ellos la cólera de las divinidades de una manera u otra. Había quienes, aun hablando de las divinidades, podían inquietarse más del peligro que suponía el enojo mequí. Además de que podían normalmente pedir el vengar a sus muertos, y aun dejando de lado su contrariedad por haber perdido la caravana, los mequíes debían de estar furiosos de que el acontecimiento se hubiese desarrollado ante sus propias narices. Los medineses que no estaban en muy buenas relaciones con Mahoma debían de hallarse inquietos ante el serio cariz que tomaban las cosas. Los mequíes habían sido seriamente provocados y era seguro que se desquitarían.

La perplejidad de Mahoma ante los temores medineses cesó cuando recibió una revelación (2, 214) que dice que combatir durante el mes sagrado era grave (en sentido de pecado), pero que mantener a la gente lejos del camino de Dios y no creer en El, así como expulsar y perseguir a Su pueblo, es más grave que matar. No se hace mención alguna a los riesgos materiales y mundanos de los mequíes. También es interesante que no se niegue el carácter sagrado del mes. Todo lo que se afirma es que la violación del mes es menos odiosa que ciertas formas de oposición a la religión islámica. Tal vez el propio Mahoma no creyera que hubiese una real inviolabilidad en dicho mes, ya que su carácter sagrado estaba ligado a la vieja religión, sino que tenía que contarse con una creencia que persistía, especialmente entre sus discípulos medineses. Por contra, desde el principio había considerado a Dios como el Señor de la Kaaba (Corán, 106, 3) y más tarde consideró que el carácter sagrado del territorio mequí provenía de El (2, 119; 3, 91), así como el carácter sagrado de ciertos meses (9, 36). En lo que concierne a los meses, para un musulmán había dos actitudes posibles de acuerdo con los principios de su religión. La una, adoptada en el versículo que acaba de mencionarse (9, 36), consistía en sostener que era Dios quien hacía sagrados los meses y que, por consecuencia, los infieles no podían esperar recibir ningún beneficio de su inviolabilidad. La otra sostenía que el carácter sagrado del mes era pagano y que, por consecuencia, el musulmán no necesitaba observarlo. Puede suponerse que Mahoma adoptó la segunda actitud en tanto trató de hacer su religión más judía. Mientras consideraba los problemas planteados por esta expedición, se alejó de los judíos y arabizó su religión y, por lo tanto, pudo pasar de la segunda actitud a la primera.

Tal fue la expedición a Najla y sus consecuencias. Muchas cosas quedan oscuras a este respecto. La versión dada de algunos de los detalles es sólo una entre varias, y en general los móviles tuvieron que deducirse de hechos exteriores. Sin embargo, queda claro que Mahoma aquí había arrojado, más o menos deliberadamente, el guante a los mequíes. Era la gente más fuerte y rica de esta región de Arabia y quizá de todo el país. Por insignificante que fuera este incidente, asestó un golpe a su prestigio que ellos no podían admitir. A partir de este momento se propondrían «dar una lección» a este advenedizo de Medina.

La ruptura con los judíos

La historia cuenta cómo un día, mientras Mahoma estaba a punto de dirigir la oración pública de los musulmanes, recibió una revelación que le ordenaba volverse hacia La Meca en lugar de Jerusalén. El mismo, y los musulmanes con él, habían comenzado las plegarias volviéndose hacia Jerusalén, pero cuando llegó esta revelación todos dieron media vuelta y miraron hacia La Meca. Esto aconteció en un lugar de oración situado en la región del clan de Salima y el sitio se conoció a continuación con el nombre de mezquita de las Dos Qiblas. Es significativo que el cambio ocurriera aquí, porque antes de la hégira fue un miembro del clan de Salima quien había deseado que se dirigiese hacia La Meca y no hacia Jerusalén. La fecha dada es el 11 de febrero de 624.

En realidad, el cambio no se efectuaría tan rápida y simplemen-

te como la historia sugiere. Los versículos del Corán (2, 136-147) que se relacionan con el cambio de la *qibla* dan la impresión de haber sido revelados en diferentes momentos. Se ha sugerido, pues, que transcurrió cierto tiempo entre el abandono de la *qibla* de Jerusalén y la elección de La Meca. Incluso si no fue así, Mahoma debió de titubear antes de hacer el cambio. Dejando aparte la cuestión meramente religiosa o intelectual, el cambio lleva probablemente consigo un lazo con un grupo de clanes diferente de aquel con el que había contado hasta entonces.

Las fuentes no dicen nada explícito a este respecto, pero si se considera con cuidado las personas que trabajaron más para ayudar a Mahoma en marzo y abril de 624, se saca la impresión de que también hubo cambios políticos. En particular la ruptura con los judíos, simbolizada por el cambio de *qibla*, supone un alejamiento de Abd Allah b. Ubayy, que estaba en buenas relaciones con algunos judíos y esperaba probablemente su apoyo para realizar su ambición de convertirse en príncipe de Medina. Quizás éste sea el motivo de que los hipócritas (para emplear un nombre más reciente) se transformaran en los adversarios definitivos de la política de Mahoma. La provocación de los mequíes por Mahoma contribuyó sin duda a que éstos le tomaran aversión. En la misma época uno de los hombres más importantes de Medina, Sad b. Muad, se incorporó activamente a Mahoma y a la política que comenzaba a percibirse. Era el jefe del clan de Abd al-As'hal y, si bien su clan había estado en guerra con Salima, tenía estrechos lazos con una importante sección de ésta. El apoyo de Sad para Mahoma tuvo por efecto llevar a más de doscientos *ansar* a la expedición que desembocó en la batalla de Badr y tomar parte en la acción consecutiva contra el clan judío de Qaynuqa. Desde esta época hasta su muerte fue reconocido como el primero de los *ansar* o de los musulmanes medineses. Parecía, pues, que la desaprobación general del asunto de Najla, la ruptura con los judíos, el alejamiento de Abd Allah b. Ubayy y la aproximación de Sad b. Muad tuvieran relación entre sí. El cambio de *qibla* podría, pues, interpretarse como un gesto hacia alguno de los clanes antijudíos de Medina para ganar su apoyo y demostrar que el propio Mahoma se comprometía con ellos.

La ruptura con los judíos tuvo numerosos aspectos. Acarreó otros cambios aparentes. Hasta ese momento los musulmanes, o al menos los *ansar*, habían observado el ayuno judío del día de la Expiación y Mahoma había mandado a todos los musulmanes que lo hicieran en 623 (probablemente en julio). En febrero o marzo de 624, sin embargo, la fiesta del mes de ramadán se hizo obligatoria en lugar

de la del día de la Expiación. El ramadán comenzó el 20 de febrero de 624 y ciertas fuentes mencionan que los musulmanes intentaron ayunar cuando la expedición de Badr, a principios de marzo. No obstante, parece más verosímil que no fuese instituida sino después de Badr y que tuviera entonces la intención de ser una celebración de la victoria así como el ayuno judío era la de la liberación de los israelitas del faraón y de sus huestes en el mar Rojo.

El aspecto más importante de la ruptura con los judíos fue el intelectual. Los judíos atacaban la totalidad de las ideas sobre las que se apoyaba la actuación de Mahoma. Declaraban que algunas cosas en el Corán contradecían las antiguas Escrituras que tenían en su poder y por consecuencia debían de ser falsas; en este caso no podía ser una revelación ni Mahoma un profeta. Era muy grave. Si muchos musulmanes pensaban que lo que decían los judíos era verdad, la estructura total de la comunidad edificada tan cuidadosamente por Mahoma se derrumbaba. Sobre todo con la creciente desaprobación de su línea de conducta, desde un punto de vista político, necesitaba el apoyo de hombres que creyeran de todo corazón en el aspecto religioso de su misión. Los judíos hicieron todo lo posible para privarle de tal apoyo y, como poseedores de las Santas Escrituras, podían actuar con eficacia.

En el meollo del intento de Mahoma de «dominar» los ataques de los judíos estaba el concepto de la religión de Abraham. El Corán desde el principio había insistido sobre el hecho de que su mensaje era idéntico al de los profetas anteriores, y principalmente a los de Moisés y Jesús, los fundadores respectivos del judaísmo y del cristianismo. Esta idea no podía suprimirse del islam. Había sido una parte importante de la reivindicación presentada a los paganos mequíes y estaba afirmada o sobrentendida en un gran número de pasajes. Sin embargo, era difícil no admitir que los judíos tenían razón al hacer destacar las diferencias. La única alternativa para probar que el Corán no era falso consistía en demostrar que las diferencias se debían a las desviaciones de los judíos. Se puede suponer que Mahoma había adquirido esta idea sin razonamiento lógico. De cualquier forma que estas ideas le vinieran, una vez le hubieron pasado por las mientes vio cómo se aplicaban a la situación.

La religión proclamada por Abraham, se afirmaba, era la verdadera religión de Dios, en su pureza y simplicidad. Era la religión predicada por todos los profetas, comprendido Mahoma. Si los judíos y cristianos no estaban de acuerdo con ella, sus divergencias provenían de ellos mismos. Ciertas reglas especiales impuestas a los judíos podían naturalmente haber sido ordenadas por Dios, pero

se referían sólo a los judíos y constituían para ellos una especie de castigo. Algunas de las Escrituras que los judíos pretendían reveladas, no lo eran; se trataba de adiciones que habían hecho ellos mismos (probablemente una referencia a la ley oral judía). El Corán acusa así a los judíos y cristianos de «alterar» las Escrituras y de «truncarlas». En el Corán la primera acusación puede querer significar solamente que los judíos y los cristianos daban una falsa interpretación de algunos pasajes, pero más tarde el islam ha considerado que esto implicaba que la Biblia, en su totalidad o en grandes partes, estaba corrompida y consecuentemente no era digna de confianza. La segunda acusación significa que los judíos habían escamoteado ciertos versículos en los que los musulmanes consideraban que se anunciaba a Mahoma.

Esta nueva forma de ver las cosas podía apoyarse en diversos hechos que a los judíos no les era posible negar. No podían negar la afirmación de los musulmanes según la cual Abraham no era judío, porque tenían que admitir que vivió antes de que la religión judía fuera revelada, que ésta comienza con Jacob o, como los musulmanes piensan normalmente, con Moisés. Y cuando los musulmanes pretendieron que no había nada de extraño en la negativa de los judíos a reconocer a Mahoma, pues habían rechazado a numerosos profetas que les habían sido enviados y que se encuentran mencionados en sus propias Escrituras, los judíos no podían negar que había algo de verdad en ello.

El Corán proseguía criticando la exagerada pretensión de los judíos de ser el pueblo elegido. Una vieja costumbre árabe decía que, en ciertos casos, un hombre podía ser llevado a prestar juramento invocando sobre él una terrible calamidad o incluso la perdición eterna si la afirmación que había hecho era falsa. Se desafió a los judíos a que juraran de esta forma que eran los amigos de Dios y que sólo ellos irían al paraíso. El reto no abrumó probablemente a los judíos, pero al no responder debilitaron su posición a los ojos de los árabes. Otro argumento eficaz del Corán contra las reivindicaciones exclusivas de los judíos era que los cristianos tenían pretensiones similares y que no era posible que todos tuviesen razón.

La identificación de la religión islámica con la de Abraham hacía fácil la incorporación de diversas ceremonias árabes. Se decía que la Kaaba había sido fundada por Abraham y se utilizaba esta tesis, sacada del Antiguo Testamento, según la cual los árabes descendían de Ismael.

Esta religión de Abraham fue llamada primeramente la *hanifiya* o religión *hanif*. La palabra *hanif* ha sido muy discutida

por los sabios occidentales. Parece que los judíos y los cristianos la habían empleado anteriormente por «pagano» y se habría aplicado también a los discípulos helenizados (y filosóficos) de la vieja religión siroárabe. En la Arabia preislámica, aunque hubo hombres atraídos por el monoteísmo, llamados *hanif* por los últimos escritores musulmanes, no parece que ellos mismos se aplicasen esta palabra. En el Corán la palabra toma un nuevo giro y quiere decir un monoteísmo que no es ni judío ni cristiano. Los cristianos continuaban empleándola para «pagano» echándosela en cara a los musulmanes. Quizás ésta sea la razón por la cual perdió su favor entre los musulmanes. Durante un tiempo se contentaron con decir que seguían «la religión de Abraham, el *hanif*». Eventualmente, sin embargo, llegaron a preferir la fórmula «la religión de Abraham, el *hanif*, el *muslim*». *Muslim* es un participio que significa «sometido» (sobrentendido, a Dios). Podía, pues, aplicarse a Abraham que, cuando Dios le ordenó que le sacrificara a su hijo, «se había sometido [a Dios]» (Corán, 37, 103). *Islam* es el nombre verbal correspondiente al sentido «someterse» (a Dios) y es un buen nombre para una religión. Aunque sea práctico hablar desde el principio de la religión de Mahoma como islam, este nombre no puede, de hecho, habérsele dado más que bastante tarde en el período mequí.

El concepto del islam como una restauración de la pura religión de Abraham choca a la norma occidental moderna de la objetividad histórica. Sin embargo, desde el punto de vista sociológico se debe admitir que era eficaz en su ambiente original. Permitía a Mahoma mantener, con sólo una pequeña modificación, el conjunto de ideas sobre las que estaba fundada su religión y parar las críticas hostiles de los judíos. Era la adaptación de un conjunto de ideas a una nueva situación en que las actitudes y la actividad práctica basadas sobre ideas no eran más apropiadas. Ante el comportamiento de los judíos Mahoma no pudo sostener por más tiempo su pretensión a la función profética por el testimonio de la Biblia, como había hecho en La Meca. Tuvo que revisar su actitud frente a los judíos. Pero el concepto de la religión de Abraham no era una reflexión tardía, una justificación para un medio de acción ya decidido. La situación era más bien que Mahoma se veía forzado por las circunstancias a adoptar nuevas actitudes con respecto a los judíos, a los medineses pro judíos (como Abd Allah b. Ubayy) y a los medineses antijudíos (como Sad b. Muad). Tampoco debía hacer nada para turbar la fe de sus fieles discípulos como habría hecho si hubiera abandonado una gran parte de sus primeras revelaciones. En esta situación no podía tomar ninguna decisión práctica hasta tener una idea

sobre la cual basarla. La decisión de renunciar a intentar conciliar a los judíos y sus amigos y la determinación de aceptar el concepto de su religión como la religión de Abraham (con el consiguiente complejo de ideas) eran dos aspectos de un solo acuerdo.

El occidental moderno debe estar dispuesto también a admitir que el concepto de la religión de Abraham no carece enteramente de fundamento. El islam no puede estar de acuerdo con lo que objetivamente consideramos que había sido la religión de Abraham. Pero el islam pertenece en un sentido a la tradición judeocristiana y esta tradición puede describirse como la tradición que comienza con Abraham. El islam es, pues, una forma de la religión de Abraham; una forma que, además, estaba bien adaptada a la manera de pensar de hombres cuyo modo de vida se hallaba más próximo al de Abraham que al del conjunto de los judíos y cristianos.

La batalla de Badr (15 de marzo de 624)

Cuando Mahoma se estaba cuidando de los diversos asuntos que acaban de mencionarse recibió una información de que una gran caravana mequí abandonaba Gaza para regresar a La Meca. Tal vez varias caravanas más pequeñas que habían escapado por poco a los musulmanes por la ruta del norte se hubieran unido para mayor seguridad. Probablemente era más fácil dar protección eficaz a una gran caravana que a varias pequeñas. Se cuenta que las mercancías de esta caravana de mil camellos valían cincuenta mil dinares y que casi todo el mundo en La Meca tenía participación en ella. La acompañaban unos setenta hombres y la dirigía Abu Sufyan b. Harb, uno de los personajes más astutos de La Meca.

En vista de la importancia de la caravana, Mahoma había movilizado la mayor fuerza posible a fin de interceptarla. Para esta tarea contaba entonces con el activo apoyo de Sad b. Muad. Esto le permitió reunir más de trescientos hombres (según una lista, doscientos treinta y ocho *ansar* y ochenta y seis emigrantes). Era, con mucho, la mayor fuerza que había tenido a su mando hasta entonces y, probablemente, la primera en que estaban oficialmente presentes los *ansar*. Si la descripción de ciento cincuenta a doscientos participantes dada para una de las primeras expediciones dirigida por Mahoma es correcta, tendrían que estar presentes algunos *ansar*, pero éstos eran sin duda algunos de los medineses más pobres que se sentían atraídos por la perspectiva del pillaje. Se dice que el acuerdo de Mahoma con los medineses les obligaba solamente a defenderlo en el interior del territorio de Medina. Si era así, entonces las primeras correrías o expediciones fueron empresas de los emigrantes solos en las que los clanes medineses no intervinieron como tales clanes, aunque unos cuantos individuos se incorporaron a ellos. Sin embargo, la presencia de Sad b. Muad y de más de doscientos *ansar* en Badr, tras los acontecimientos de los últimos dos meses, indica un cambio político por parte de los *ansar*. Algunos, al menos, se preparaban entonces a dar un apoyo activo a la política provocadora de Mahoma contra los mequíes.

En el intervalo, quizá por mediación de los enemigos de Mahoma en Medina, llegó a La Meca la noticia del grave peligro en que se encontraba la caravana. Los mequíes, al mando de Abu Chahl, emprendieron el reclutamiento de una gran fuerza. El jefe de una tribu vecina, una parte de la cual aspiraba a vengarse como los mequíes, dio su palabra de no atacar La Meca aunque estuviese desprovista de sus defensores. Finalmente partieron unos novecientos cincuenta hombres. Abu Chahl esperaba probablemente intimidar a Mahoma y sus discípulos, alejar todo refuerzo eventual e impedirles atacar las caravanas mequíes en lo futuro.

Las diversas fuerzas convergieron hacia un lugar llamado Badr donde había algunos pozos. Era el punto sobre la ruta de la costa de Siria a La Meca que estaba más fácilmente al alcance de Medina. Mahoma había partido unos cinco días antes de la batalla y Abu Chahl alrededor de nueve. El principal objetivo de Mahoma era la caravana. Abu Sufyan, sin embargo, estaba al corriente de sus intenciones y, a marchas forzadas y por caminos apartados, se las arregló para evitar a los musulmanes. La gran expedición parecía en vísperas de un fracaso. Para los musulmanes volver a su hogar habría parecido una manifestación de cobardía frente a la superior fuerza mequí. Permanecieron, pues, en los alrededores y acamparon en los pozos de Badr al atardecer del 14 de marzo.

Durante este tiempo Abu Chahl se aseguró de que la caravana había escapado. Se cuenta que entonces algunos mequíes manifestaron deseos de volver a casa. La única causa de guerra que quedaba entre Mahoma y ellos, decían, era la sangre del hombre muerto en Najla, y uno de los dirigentes mequíes se ofreció a pagar él mismo el precio de la sangre a fin de conservar la paz. Abu Chahl, sin embargo, le humilló hábilmente rechazando su oferta. El estaba más íntimamente advertido que los demás del peligro en que se encontraba el comercio mequí a causa de Mahoma y tenía que hacer algo para detenerlo o al menos reducirlo. Puede también que le movieran consideraciones personales; el derecho a mandar en la batalla recaía en

Abu Sufyan, de manera que se veía jefe de tal fuerza sólo porque aquél estaba ausente con la caravana y por lo tanto quería sacar el máximo partido de esta oportunidad. El resto de los mequíes, como conocían bastante bien este móvil personal y la rivalidad entre Abu Chahl y Abu Sufyan, no deseaban sinceramente continuar la lucha. Dos clanes se retiraron por completo, pero los que quedaron fueron persuadidos de que no regresaran a sus hogares. La tarde del 14 de marzo su campo no se hallaba muy lejos del de los musulmanes.

Ningún bando estaba probablemente decidido a combatir. Era más conforme a la costumbre árabe tratar de impresionar al adversario sin tener que luchar verdaderamente con él. La masa de los musulmanes pensaba seguramente que habían ido a saquear una caravana cuya escolta sería muy inferior a sus fuerzas. La mayor parte de los mequíes, por su parte, creían sin duda que eran tan fuertes que los musulmanes se mantendrían a distancia. Incluso Abu Chahl pudo pensarlo, aunque también podía sospechar que habría un encuentro. Es difícil saber lo que pasaba por la mente de Mahoma. Si su política era la de provocar a los mequíes y suponía que los musulmanes eran demasiado fuertes para los paganos, es posible que tratase de crear una situación en la que los musulmanes no pudieran evitar honrosamente una batalla.

Esto fue en efecto lo que ocurrió. De forma inesperada los dos campos se encontraron tan cerca del enemigo que no pudieron retirarse sin deshonor. Se cuenta que un destacamento de musulmanes en misión de reconocimiento capturó a un aguador de los mequíes. Cuando se le preguntó, el hombre dijo la verdad sobre la fuerza de Abu Chahl, pero las cifras eran tan grandes que los musulmanes creyeron que mentía y le castigaron. El propio Mahoma apareció entonces, le estrechó a preguntas y reconoció que había dicho la verdad. Quizá Mahoma tuviera ya algunos informes sobre los mequíes. Ciertamente, de esta u otra forma, Mahoma tuvo noticias precisas de los mequíes antes de que éstos recibiesen informes sobre él, lo cual le dio la iniciativa táctica.

Cuando supo que Abu Chahl no andaba lejos, Mahoma dio orden de cegar los pozos salvo el que estaba más próximo a La Meca, en torno al cual apostó a los hombres. El enemigo, necesitado probablemente de agua, fue obligado a combatir, y precisamente en el lugar escogido por Mahoma. La mañana del 15 avanzaron hacia los pozos. Parecían saber que estaban sorprendidos de encontrarlo situado en un lugar donde ellos no podían procurarse agua sin luchar. Aun no necesitando agua, no podían retirarse sin quedar deshonrados.

La batalla parece que la inició cierto grupo de combates singulares entre campeones, según la costumbre habitual de los árabes. En estos combates los musulmanes tuvieron ventaja y murieron muchos mequíes importantes, comprendido Abu Chahl. Se tiró también al arco por las dos partes, lo cual ocasionó algunos muertos. En fin, hubo una refriega general que rechazó el impulso de los mequíes. Aparte de esto es difícil decir gran cosa sobre el desarrollo de la batalla, si bien abundan las anécdotas sobre ella. El resultado, sin embargo, no deja ninguna duda. El pequeño ejército de Mahoma, integrado por trescientos hombres, había dispersado por completo a un número mucho mayor de mequíes y matado a muchos de sus jefes. Las listas de los muertos mequíes varían de cuarenta y cinco a setenta y el número de prisioneros es igual (las listas son de sesenta y ocho y sesenta y nueve hombres respectivamente). Victoriosos, los musulmanes no perdieron más que catorce hombres, seis emigrantes y ocho *ansar*. Mahoma no tomó parte personalmente en el combate pero, con Abu Bakr a su lado, lo dirigió desde una cabaña o refugio muy cercano; pasó mucho tiempo rezando y se dice también que tuvo una experiencia religiosa.

Los musulmanes hicieron un gran botín. Para impedir que el pillaje retrasara la persecución del enemigo, Mahoma anunció que el botín, dejando aparte los despojos de los que habían muerto y los rescates de los prisioneros, sería dividido en partes iguales entre los que habían participado en la batalla. Los rescates debieron de ascender a una suma considerable, porque muchos prisioneros pertenecían a ricas familias. A los que no eran suficientemente influyentes o ricos para ser rescatados, Mahoma les dio la libertad sin rescate alguno. La generosidad, en cualquier forma, era siempre admirada por los árabes, pero Mahoma pudo también comenzar a comprender que un día sería importante para él tener a los mequíes a su lado. Durante algunas semanas que siguieron a la batalla numerosos mequíes visitaron Medina para fijar los rescates.

Sin embargo, la vida no era del todo idílica. Uno o dos de los prisioneros fueron tratados con dureza y ferocidad, signo de la rudeza de la época. La actitud común era que un hombre podía hacer lo que quisiera con su prisionero, pero que normalmente era mejor considerar lo más provechoso o conveniente para él y su clan. En Badr al menos un pagano, al que conducía un raptor musulmán, fue atacado y muerto por un grupo de emigrantes que le detestaba particularmente. El raptor, como es natural, perdió el rescate. Mahoma puso fin a tales excesos. A pesar de ello mandó ejecutar a dos prisioneros. Uno había escrito versos sobre él y el otro había dicho

que sus propios relatos sobre cosas persas eran tan buenos como los cuentos del Corán. Durante toda su carrera Mahoma fue especialmente sensible a los ataques intelectuales o literarios de este género. Eran para él un pecado imperdonable. Temas tales como el trato dado a los prisioneros son importantes en tanto que nos muestran el carácter severo del medio en que nació el islam.

La falta de unidad de los mequíes contribuyó a su derrota. De los novecientos cincuenta hombres que partieron de La Meca, quizá quedaran sólo seiscientos o setecientos, y éstos no estaban del todo convencidos de la prudencia de la política de Abu Chahl. En esta época vivían demasiado confiados porque, en parte a causa de su riqueza, su posición dominante en Arabia occidental era irrefutable. Por contra, no habían sido arrastrados a ninguna guerra seria desde el año 590, más o menos, y una vida lujosa les había podido debilitar. No obstante, cuando se examinan minuciosamente los actos de los emigrantes mequíes y de los *ansar* medineses durante la batalla no parece que sus cualidades guerreras presentaran diferencias sensibles; y se puede titubear en tachar de blandos a los paganos de La Meca. Lo probablemente cierto, sin embargo, es que muchos paganos habían dejado ya atrás la juventud, mientras que los emigrantes eran, en su mayoría, hombres más jóvenes en la cumbre de su fuerza física. Todos los musulmanes tenían tendencia también a luchar con más coraje a causa de su fe en una vida futura y además la confianza de Mahoma, basada en su fe inquebrantable en Dios, inspiraba confianza a sus discípulos.

La significación de Badr

La derrota de Badr fue un serio desastre para los mequíes. De los quince o veinte hombres más influyentes y experimentados de La Meca, una docena murieron. Abu Sufyan se salvó e incluso controló la política de La Meca durante los tres años siguientes; y hubo otros hombres más jóvenes que regresaron. Sin embargo, la pérdida de tantas capacidades y experiencias fue una catástrofe.

En cuanto a la pérdida del prestigio, aún fue más serio, si bien su efecto no apareció inmediatamente. En la batalla habían intervenido fuerzas relativamente pequeñas y quedaba claro que Medina no tenía ni la fuerza ni las cualidades necesarias para ocupar el lugar de La Meca como capital comercial de Arabia occidental. Sin embargo, el prestigio de La Meca había comenzado a vacilar. Viejos enemigos como la tribu de Hawazin empezaron sin duda a preguntarse cuánto tiempo pasaría antes de poderse medir de nuevo con los mequíes. Mientras tanto, una solución entre Mahoma y los mequíes se iba haciendo de lo más urgente. Abu Chahl se había dado perfecta cuenta de la gravedad de la rivalidad de Mahoma por la posición de La Meca. Después de Badr no pudieron desatender por más tiempo esta rivalidad. No les era posible restablecer su prestigio sino desafiando y aplastando a Mahoma. Ahora tenían que emplear todos sus esfuerzos. Mahoma podía esperar, pues, una respuesta vigorosa de los mequíes y su primera tarea, los meses siguientes, tenía que ser el organizar las cosas en Medina de manera que pudiese parar esta respuesta. ¿Le sería posible aumentar en poco tiempo el número de sus partidarios activos y disminuir el de sus adversarios?

No obstante, sería falso creer que Badr fue simplemente un acontecimiento político. Para Mahoma y sus discípulos tuvo un hondo sentido religioso. Había habido los fatigosos años de prueba y oposición en La Meca. Después, los largos meses en Medina donde nada parecía salir bien. Ahora llegaba este éxito sorprendente. Era un desquite de la fe que les había sostenido a través de las decepciones. Era Dios que defendía la fe que tenían en El. Era El que actuaba sobrenaturalmente en su conducta. El Corán desarrolla esta interpretación religiosa del suceso en diversos pasajes, por ejemplo: «No los habéis matado: Dios los ha matado. No tiras cuando tiras: Dios *es quien* tira, con el fin de probar a los creyentes, por su parte, con una hermosa prueba». (8, 17.)

Así, la victoria de Badr llegó a considerarse como la gran liberación de los musulmanes por Dios, comparable a la liberación que El había realizado para los israelitas en el mar Rojo. La destrucción del faraón y sus huestes y la huida de los israelitas fue el *furqan* o salvación dada al profeta Moisés (la palabra árabe es una adaptación de la palabra siriaca *purqana*). De manera parecida, el desastre de los mequíes fue la calamidad que el Corán les había predicho y la victoria concedida a Mahoma fue su *furqan* y una «señal» que confirmaba su misión profética. Iluminado por esta interpretación, el espíritu de los musulmanes convencidos entra en una gran exaltación. Mahoma y los más reflexivos estaban al corriente del gran peligro inminente y empleaban toda su energía en prepararse para hacerle frente. Sin embargo, parece que se dejaron arrastrar un poco por la exaltación general.

6

Fracaso de la réplica mequí

Consolidación de Medina. La expulsión de Qaynuqa

Entre las tareas que Mahoma tuvo que afrontar después de Badr, una de las más importantes fue la consolidación de su posición en Medina y la supresión de algunas fuentes de debilidad. La victoria de Badr, en sí misma, en razón de la decisión de Sad b. Muad de prestarle un activo apoyo, le había fortalecido mucho. En las fuentes hay muchas pequeñas indicaciones para apuntar de dónde soplaba el viento. Un número mayor de *ansar* estuvo entonces dispuesto a participar en las expediciones de Mahoma. La perspectiva de botín atraía a Medina a nómadas pobres de la región vecina. Algunos hombres importantes de la ciudad comenzaron también a cambiar de parecer. Uno, rival del clan de Sad, que antes de Badr pensaba que era ventajoso para él no apoyar una causa perdida por adelantado y que, por consecuencia, se había mantenido al margen, acudió entonces a excusarse con Mahoma diciendo que había creído que no era más que una incursión en vistas al botín y que si hubiera sabido que iba a haber una batalla habría estado presente con toda seguridad. Mahoma reprendió con mucha dulzura a los que habían estado ausentes e hizo todo lo que pudo para reducir la oposición.

En cambio, también era capaz de ser severo. En el arrebato de la victoria dos medineses, un hombre y una mujer que habían escrito poemas contra él, fueron muertos por personas con las que estaban emparentados. La mujer pertenecía a uno de los pocos clanes que no habían reconocido el islam, y el clan del hombre no era, probablemente, musulmán en su totalidad. Los versos de los dos poemas decían que era deshonroso para el pueblo medinés permitir que un extranjero controlase sus asuntos, un hombre que confundía el bien

y el mal (alusión, tal vez, a la violación de los meses sagrados) y que pretendía ser rey. Probablemente Mahoma no conocía de antemano el proyecto, pero no manifestó desaprobación alguna después y ninguno de los parientes próximos de las dos víctimas osó reclamar venganza por su muerte. Al contrario, cierto número de indecisos se hicieron musulmanes y probablemente el resultado de estos sucesos fue que todos los clanes árabes de Medina aceptaron oficialmente el islam.

Se puede mencionar aquí otro asesinato político, aunque no se perpetrase sino cinco meses más tarde, a principios de septiembre de 624. La víctima fue Kab b. al-Asraf, hijo de un árabe nómada y de una judía, pero habitualmente reconocido como perteneciente al clan de su madre, el clan de al-Nadir. Su delito fue sentirse tan descontento del éxito de Mahoma, después de Badr, que se marchó a La Meca y compuso versos antimusulmanes que tuvieron gran difusión. Mahoma, siempre sensible a los ataques de este género, instigó a uno de los poetas musulmanes, Hassan b. Tabit, para que ridiculizase a los huéspedes mequíes de Kab. Estos se sintieron tan profundamente afectados por estas burlas que Kab se vio obligado a regresar a Medina, pero no cesó de hacer propaganda contra los musulmanes. (Todo esto ilustra el poder de los poetas de esta época.)

Parece que Mahoma dio a entender que sería buena cosa desembarazarse de Kab. Cinco musulmanes, de los que uno al menos era hermano de leche de Kab, tramaron un complot y obtuvieron de Mahoma permiso para decir de él lo que quisieran. El hermano de leche, valiéndose de sus lazos de parentesco y de sus quejas por las pruebas que Mahoma le imponía, tal como la falta de alimento, se ganó la confianza de Kab. Se las arregló para prestarle dinero y recibir armas como garantía. Para recibir las armas salió de su casa en plena noche. En un lugar tranquilo los cinco hombres le atacaron y le asesinaron sin dificultad. Los cinco eran miembros de los clanes aliados al de al-Nadir y, por consecuencia, no podía plantearse la cuestión de venganza.

En la época más civilizada o (¿debemos decirlo?) menos viril en que vivimos, los hombres miran con desconfianza tal conducta, particularmente en un jefe religioso. Pero en la época y país de Mahoma era completamente normal. La gente no tenía ningún derecho sobre ti porque pertenecieran al género humano. Los miembros de vuestra tribu y de las tribus aliadas y de los protegidos de vuestra tribu tenían unos derechos muy precisos, pero fuera de este círculo nadie tenía derechos. Dicho de otra forma, no había razón alguna para que no mataseis a un extranjero y a un enemigo si teníais ganas.

La única consideración que os podía detener era la posibilidad de que sus parientes exigieran una venganza o el respeto por vuestra propia palabra en caso de que os hubierais comprometido a reconocerle como huésped antes de saber quién era. Un hombre como Kab b. al-Asraf era un enemigo evidente de la comunidad islámica y no había, por lo tanto, ninguna obligación de guardarle consideración alguna. Como los que le habían asesinado eran de un clan al que estaba aliado y del que dependía el suyo propio, no era posible que hubiese venganza. Los musulmanes que le habían matado tuvieron tan pocos escrúpulos a este respecto que uno de ellos, contando el regreso después de la mala acción, llegó hasta a escribir que habían vuelto «cinco hombres honorables, serios y francos, y que Dios era el sexto entre ellos». Como constituía una manera normal de actuar, se podía obrar de esta forma creyendo que se servía a Dios y que se contaba con su aprobación.

El reverso de la medalla es que el propio Mahoma tuvo que estar constantemente alerta contra los posibles asesinos. Se cuenta la historia de cierto individuo, mequí pobre, que se dejó persuadir por el jefe de su clan para atentar contra la vida de Mahoma fingiendo organizar el rescate de su hijo. Afiló su espada y la envenenó. Cuando llegó a Medina fue admitido a presencia de Mahoma, aunque algunos musulmanes tuvieron sospechas a la vista de la espada. Mahoma, sin embargo, no demostró ningún temor y le pidió que avanzara y le dijera por qué había ido. El sostuvo que era para discutir sobre el rescate, pero Mahoma le habló del acuerdo que había hecho con el jefe de su clan para matarle y pudo darle tantos detalles que el hombre, convencido de la sapiencia sobrenatural de Mahoma, le reconoció como profeta y se hizo musulmán.

De todos los sucesos del año 624, después de Badr, la expulsión del clan de Qaynuqa en abril (o quizás uno o dos meses más tarde) hizo mucho para consolidar el poder de Mahoma. La razón alegada fue una querella insignificante entre algunos judíos de Qaynuqa y algunos musulmanes que hacían negocios sobre este mercado. Mientras una mujer árabe estaba sentada en la casa de un orfebre, un judío encontró el medio de sujetar el borde de su falda con una espina de tal forma que, cuando ella se levantó, gran parte de su cuerpo quedó al descubierto. Los transeúntes se rieron y un musulmán que estaba presente, considerando la broma como un insulto, mató a su autor y a su vez fue muerto. Entonces los judíos se retiraron a su plaza fuerte y, poco después, Mahoma y una gran parte de los musulmanes llegaron y sitiaron a los judíos.

No estamos obligados a creer en la historia de esta broma, por-

que ya se la conoce en las leyendas de la Arabia preislámica, pero es muy posible que hubiera querella entre los musulmanes y los judíos. Las razones más profundas de la acción de Mahoma son, sin embargo, evidentes. Los judíos no eran aptos para llegar a ser plenamente miembros de la comunidad islámica y, por consecuencia, había roto con ellos. Estaban aún ligados a él por acuerdos de uno y otro género, pero él estaba dispuesto a aprovechar cualquier falta a la letra de los acuerdos. Es probable que esto sucediera. Mahoma estaba también al corriente de los estrechos lazos que unían a los judíos con algunos de los que se habían opuesto a su nueva política de hostilidad activa hacia La Meca. También pudo haber sido movido (aunque sin duda sólo muy poco) por un conflicto de intereses entre Qaynuqa y su mercado, y los emigrantes. Es probable que después de esto la mayor parte del comercio interior de Medina pasara a manos de los emigrantes.

El asedio duró quince días; después los judíos se rindieron. Se decidió que abandonasen Medina con sus mujeres e hijos, pero atrás dejaron sus armas y probablemente sus útiles de orfebre. Tres días se les concedió para recuperar el dinero que se les debía. Después partieron, primero hacia la no muy distante colonia judía de Wadi-l-Qura, y después, un mes más tarde, hacia Siria.

Habían sido aliados de Abd Allah b. Ubayy y de otros árabes medineses. Los demás, sin embargo, se habían vuelto entonces activos musulmanes y habían denunciado su alianza. Sólo Abd Allah b. Ubayy trató de impedir su expulsión. Tuvo una entrevista con Mahoma pero cuando intentó entrar por la fuerza en la casa de éste, el hombre que estaba de guardia le empujó tan violentamente contra la pared que su rostro sangró y al parecer no estuvo en situación de pedir venganza o compensación. Hizo valer a Mahoma la importante contribución que Qaynuqa podía aportar a sus fuerzas en caso de nuevos combates con los mequíes —se dice que tenían setecientos guerreros, la mitad aproximada de los cuales estaban armados—, pero Mahoma insistió en que partieran, aun mostrándose indulgente en las otras condiciones. Este fracaso de sus aliados medineses para apoyarles y la indicación de la relativa debilidad de Abd Allah b. Ubayy convenció sin duda a los judíos de que era preferible someterse a las condiciones propuestas. Todo el asunto muestra cuánto había cambiado el clima político en Medina desde principios de 624.

Otro medio de consolidación que se hizo patente el año siguiente a Badr, fue el unir a los jefes de los emigrantes por los lazos del matrimonio. El matrimonio del primo de Mahoma, Ali, con su hija Fatima no pudo celebrarse hasta junio de 624. El primer hijo de este matrimonio, el nieto de Mahoma llamado al-Hasan, nació a primeros del mes de marzo de 625. En septiembre de 624 Mahoma casó a otra de sus hijas, Umm al-Kultum, con Utman, que más tarde fue el tercer califa. Utman se había casado primero con la hermana de Umm al-Kultum, Ruqayya, pero Ruqayya había muerto en la época de Badr. Este matrimonio fue, pues, la renovación de un lazo anterior. Finalmente, hacia fines de enero de 625, el propio Mahoma se casó con Hafsa, la hija de Umar, que fue el segundo califa. Esto forjó a la vez un lazo con uno de sus lugartenientes más importantes y proveyó las necesidades de Hafsa, cuyo anterior marido había sido uno de los musulmanes muertos en Badr. Estos matrimonios, como todos los que Mahoma concertó para sí o arregló para sus discípulos, tenían, pues, un objetivo político definido, cualesquiera que fueran los otros objetivos que pudieran considerarse.

Las expediciones de 624 después de Badr
Preparativos mequíes

La consolidación de su posición en Medina no fue, sin embargo, la única tarea de Mahoma. Otra más urgente aún era la de mantenerse dispuesto para la réplica mequí que era ahora inevitable. La prosperidad de La Meca dependía de su prestigio. Para mantener sus operaciones comerciales a distancia, los mequíes tenían que dar a entender a todos sus vecinos que esto no constituía sino un accidente temporal, que eran aún más fuertes que los medineses y capaces de desembarazarse de esta amenaza contra su comercio. Mahoma no podía esperar de los mequíes nada más que una intensificación de la lucha; consecuentemente, tenía que sacar la mayor ventaja posible del tiempo que le restaba. Sus expediciones tenían que estar comprendidas durante el resto de 624 sobre esta base.

En La Meca las noticias de Badr se recibían al principio con incredulidad y después, cuando se dieron cuenta de la magnitud del desastre, con una consternación que impidió toda acción efectiva. Abu Sufyan tomó el control de los asuntos. Prohibió oficialmente el luto por los muertos a fin de impedir que los musulmanes disfrutaran de su triunfo y para poner coto a que las energías requeridas para el desquite se malversasen, pero, en realidad, quizá para evitar un hundimiento total de la moral. Anunció públicamente que él mismo había hecho voto de no servirse de ungüentos ni tocar mujer alguna antes de haber efectuado una incursión contra Mahoma. También obtuvo que se consagrara a los preparativos de guerra los be-

neficios conseguidos por la caravana que había devuelto sana y salva.

Al cabo de cierto tiempo los sentimientos contenidos barrieron la prohibición de llevar luto que tal vez hubiera cumplido su cometido. Kab b. al-Asraf, el judío medinés, estimulaba en sus poemas la expresión del dolor a fin de suscitar, en consecuencia, el deseo del desquite. Los jefes comenzaron a trazar planes para saber cómo restaurar su posición. Mientras tanto, hacía falta rescatar a los prisioneros.

Diez semanas después de Badr, hacia fines del mes de mayo, Abu Sufyan, en cumplimiento de su voto, dirigió un grupo de doscientos hombres para hacer una incursión en Medina. Su primer objetivo era, sin duda, restaurar la confianza entre los mequíes y demostrar al mundo que la era de La Meca aún no había terminado. También esperaría enterarse algo de la situación política de Medina. Con esta pequeña fuerza —menos numerosa que la de los musulmanes en Badr— no podía tener la intención de infligir un serio perjuicio a Mahoma. Es poco probable que contara con que se le uniera un gran número de medineses. Al marcharse de La Meca controlaría muy bien los informes porque aparentemente esperó en los alrededores de Medina sin que Mahoma se enterara. Un antiguo amigo, el jefe del clan judío de al-Nadir, le invitó a comer y le dio algunos informes sobre la situación local, pero nada más, por lo que decidió retirarse inmediatamente. Para cumplir su voto incendió dos casas y devastó algunos campos.

Esta fue una típica incursión caracterizada por la sorpresa y la velocidad, pero también por las débiles consecuencias. Cuando oyó hablar de la presencia de Abu Sufyan en los alrededores, Mahoma reunió al menos doscientos hombres y comenzó a perseguirlo. Pero no fue lo bastante rápido para alcanzar a los mequíes. Sin embargo, éstos se vieron en apuros y abandonaron algunas provisiones sobrantes, principalmente harina de cebada. Los musulmanes la recogieron y por este motivo llamaron a la expedición «la incursión de la harina de cebada».

Más adelante, este mismo año —en julio, septiembre y a fines de octubre— Mahoma dirigió personalmente tres expediciones. Se cuenta que el número de participantes era de doscientos a cuatrocientos cincuenta. La última cifra indica un aumento de más de cien hombres sobre las fuerzas de que Mahoma disponía en Badr. Esto se explica en parte por la mayor diligencia de los medineses en participar en las incursiones musulmanas y en parte por el principio de una afluencia de nómadas a Medina. Vale la pena hacer

resaltar el último punto. Es imposible dar estadísticas exactas, pero en esta época se ha encontrado alrededor de Mahoma hombres procedentes de algunas de las tribus más pobres y débiles de la región del oeste y suroeste de Medina, tribus en cuyos territorios los musulmanes se habían mostrado en 623. Algunos de estos hombres guardaban camellos para Mahoma. Uno, al menos, fue juzgado suficientemente capacitado para asumir el mando en ciertas ocasiones, cuando Mahoma se ausentaba por una expedición. Tales personas estaban muy unidas a Mahoma y le apoyaban siempre contra cualquier coalición de los clanes medineses. A algunos se les dio oficialmente el estatuto de «emigrantes»; los demás quizá fueron considerados como personas protegidas por el clan de los emigrantes.

Diferentes de las expediciones de 623, estas tres de 624 estuvieron dirigidas contra las tribus del este y del sureste de Medina. En la primera y tercera expediciones se menciona la tribu de Sulaym, la cual tenía entonces contactos íntimos con los mequíes porque éstos estaban interesados por las minas que había en su territorio. La segunda expedición se dirigió contra las tribus de un poco al norte de Sulaym, sea idénticas, sea muy emparentadas con algunas tribus que dos años más tarde enviaron una poderosa fuerza para ayudar a los mequíes. En conclusión, estas tres expediciones tuvieron por objeto hacer desistir a estas tribus de ayudar a los mequíes. Era para ellas una prueba tangible de que, si tomaban medidas activas contra Mahoma, él estaba dispuesto a vengar todas las injurias que le hubieran inferido.

En este tiempo los mequíes habían dirigido todas sus energías a recobrar lo perdido. Durante el verano no enviaron ninguna caravana a Siria por la ruta costera que pasaba entre Medina y el mar. Después del golpe asestado al prestigio de La Meca, numerosas tribus situadas a lo largo de la ruta, sobre todo las que se hallaban cerca de Medina, fueron más favorables a Mahoma que a los mequíes. Para garantizar la seguridad de una caravana era necesario que le acompañase una gran fuerza; y aun esto no descartaba la posibilidad de una batalla con los musulmanes, pues cuanto mayor era la fuerza, más difícil se hacía guardar en secreto sus movimientos. En este momento crítico, por consecuencia, Abu Sufyan juzgó más prudente no distraer sus fuerzas en una caravana, sino concentrarse en preparar una expedición militar contra Medina.

Un grupo de mequíes, sin embargo, rivales de Abu Sufyan, decidió arriesgarse a enviar una caravana por una ruta muy al este de Medina. Encontraron un guía seguro y expidieron una caravana

de un valor de cien mil dirhemes (plata). Por desgracia, Mahoma se enteró de su existencia y envió contra ella a su hijo adoptivo Zayd b. Harita con un centenar de hombres. Consiguieron capturar la caravana entera. Los hombres que tenían la carga, sabiendo lo ocurrido en Badr, se sintieron sin duda aterrorizados ante la perspectiva de luchar contra los musulmanes y escaparon. Esto ocurría en noviembre de 624.

La batalla de Uhud (23 de marzo de 625)

Hacia el 11 de marzo de 625 el ejército principal abandonó La Meca. Algunos destacamentos aliados pudieron unirse a él cuando marchaba. En el momento en que llegaban a Medina representaban una fuerza de tres mil hombres bien equipados; setecientos llevaban cota de malla. Cada hombre tenía un camello para el viaje y doscientos caballos con sus jinetes constituían el núcleo principal de la fuerza. No se había podido convencer a ninguna tribu importante de que prestara apoyo a los mequíes. Los aliados que enviaron destacamentos eran pequeñas tribus que, aun siendo independientes de nombre, dependían de hecho de La Meca. Abu Sufyan era el miembro más destacado de la expedición. No sólo había sido el principal instigador de la misma, sino que además su clan tenía el privilegio de proporcionar el comandante en jefe de la guerra. No obstante, compartía con otros la dirección general de la campaña, especialmente con Safwan b. Umayya (del clan de Chumah), que se presentaba como el más serio rival de Abu Sufyan y había sido la principal persona en ayudar a la infortunada caravana de noviembre de 624.

El ejército avanzó por pequeñas etapas y llegó al oasis de Medina el jueves 21 de marzo. La mejor ruta para un ejército atravesaba un *wadi* al oeste del oasis, desde donde era fácil tener acceso al oasis por su ángulo noroeste. Esta fue la ruta que siguieron los mequíes. Los medineses no hicieron tentativa alguna para atacarlos cuando marchaban y entraron sin oposición en la parte septentrional del oasis. Para montar su campamento escogieron un sitio un poco al sur de la colina de Uhud. En los alrededores había campos de trigo, entonces llenos de espigas, y en ellos hicieron pastar adrede a sus animales para provocar a combate a los medineses.

El jueves por la tarde un explorador llevó a Mahoma informes exactos sobre la fuerza de los mequíes y algunos *ansar* montaron guardia a su puerta durante toda la noche. El viernes a primera hora los musulmanes celebraron un consejo de guerra. Mahoma,

Abd Allah b. Ubayy y algunos ancianos se quedarían en el centro donde las plazas fuertes y otros edificios estaban cercanos unos a otros; de esta manera el enemigo se vería obligado a emprender una mezcla de asedio y combate a domicilio. Sin embargo, los más jóvenes y uno o dos hombres de fuste pretendían que permitir que el ejército mequí devastase los campos (como estaba ocurriendo) hacía que pareciesen débiles y arruinaba su reputación a los ojos de las tribus nómadas y que, por consecuencia, era preferible aceptar el combate. Finalmente, Mahoma se dejó ganar por esta última idea y tomó la decisión de salir. Algunos exaltados se calmaron y dijeron que les gustaría aceptar el plan original de Mahoma, pero éste, muy correctamente, se mantuvo firme en la nueva decisión haciendo notar que una vez que el profeta había vestido la armadura no debía quitársela más que cuando Dios se pronunciase entre su enemigo y él.

El mismo día, pero algo más tarde, las fuerzas medinesas se pusieron en camino en dirección al campo enemigo. Se cuenta que Mahoma rechazó la ayuda de un contingente judío, aliado de Abd Allah b. Ubayy, porque no eran creyentes. A alguna distancia del enemigo se detuvieron para pasar la noche. A la mañana siguiente, muy temprano, haciendo uso de su superior conocimiento del terreno, ganaron sin ser observados una posición al pie de la colina de Uhud. El campamento enemigo estaba, pues, entre ellos y las principales colinas del oasis. Para proteger el flanco izquierdo Mahoma apostó un grupo de cincuenta arqueros en un cerro o espolón un poco al este.

Poco antes de empezar la acción, Abd Allah b. Ubayy y sus discípulos abandonaron el campo de batalla. Es probable, como las fuentes sugieren, que su acción guardara alguna relación con la decisión de no permanecer en las fortalezas, tal como había preconizado. Sin embargo, si es así resulta extraño que hiciera una parte del camino. Cualesquiera que fueran sus pensamientos exactos descansarían sobre algún cálculo interesado. Un pasaje del Corán se refiere casi exactamente a este hecho (3, 160-162):

> Lo que os acaeció el día del encuentro de las tropas, *ha ocurrido* con permiso de Dios, con el fin de que *El* conociese a los creyentes
>
> y conociese a quienes son hipócritas. Se les dijo: «¡Venid, combatid en la senda de Dios! ¡Rechazad *a los infieles*!». Respondieron: «¡Si supiésemos combatir, ciertamente os seguiríamos». Ellos *estuvieron* entonces más cerca de la impiedad que de la fe.
>
> Decían por sus bocas lo que no *sentían* en sus corazones. Dios sabe lo que ocultan.

Esos son quienes dicen a sus hermanos, mientras están sentados *en sus casas:* «Si nos hubiesen obedecido, no hubiesen sido matados».

Este pasaje es importante porque marca probablemente la introducción de una nueva manera de aludir a estos adversarios de Mahoma que, hasta lo presente, habían sido «aquellos en cuyo corazón se halla el mal». Estos son ahora «los hipócritas» o «los que se hacen los hipócritas». El cambio de nombre significa también un naciente rencor entre los dos partidos, sobre todo desde que Abd Allah b. Ubayy no había mantenido en secreto su alegría ante la ruina de Mahoma. Aun con esta defección, Mahoma tenía un ejército más importante que en Badr, que se calcula en unos setecientos hombres. Los mequíes eran mucho más numerosos, pero la calidad de una gran parte de su tropa no era quizá muy buena.

Mahoma había escogido sagazmente su terreno. En un sentido había dejado la parte principal del oasis expuesta al enemigo, pues calculó probablemente que los numerosos pequeños fuertes o plazas fuertes dispersos por el oasis podían resistir a los asaltos mequíes y que era probable que éstos no perdieran el tiempo en tomarlos; por consecuencia, buscarían atacar su propia fuerza. Para hacerlo tendrían que avanzar a través de un *wadi* y después subir en dirección de la colina. Los declives de ésta les impedirían atacarla con su caballería y utilizar también su superioridad numérica.

La batalla empezó quizá por una tentativa de la caballería de lanzarse sobre Mahoma, pero, si fue así, los arqueros musulmanes la rechazaron. Después, el abanderado de La Meca avanzó, quizás en previsión de un combate singular, mas pronto se formó alrededor del estandarte una refriega general. El clan que tenía el privilegio de llevar el estandarte se batió con gran coraje contra las fuerzas superiores. Nueve miembros del clan cayeron muertos defendiendo la bandera, número importante para un pequeño clan. El estandarte no cayó en manos de los musulmanes, pero la infantería mequí se retiró ante el asalto de éstos, incluso tal vez emprendiera la fuga. No se sabe exactamente hasta dónde avanzaron los musulmanes. Ciertos relatos indican que entraron en el campo mequí, pero otros afirman que no hicieron ningún botín (los dos puntos no son, por lo demás, contradictorios).

Cuando la victoria estaba casi a su alcance, la suerte cambió de pronto. La caballería del ala derecha de los mequíes, al mando de Jalid b. al-Walid, dándose cuenta de que las filas musulmanas estaban en desorden y que los arqueros abandonaban sus puestos, abatió rápidamente los pocos arqueros restantes y asaltó el flanco

y la retaguardia de los musulmanes. Siguió una gran confusión cuando alguien gritó que Mahoma había sido muerto. Algunos musulmanes se hirieron entre sí, en un caso, al menos, mortalmente. En realidad, Mahoma no había muerto, pero durante algunos instantes se desencadenó a su alrededor un furioso cuerpo a cuerpo. El recibió dos o tres heridas en el rostro y en la pierna y dio a un mequí un lanzazo del que éste murió en el acto. Finalmente, Mahoma y el grupo que le rodeaba alcanzaron las laderas de la colina. Allí los musulmanes se reunieron y volvieron a conseguir cierto orden. Pero una sección preparada del cuerpo principal se había dirigido hacia una cercana plaza fuerte del centro del oasis; un gran número de hombres de esta sección, quizá la mayor parte, fueron muertos.

La posición sobre la colina —los musulmanes estaban tal vez un poco más arriba que antes de la batalla— ofrecía aún las ventajas de defensa que Mahoma había constatado cuando la escogió al comienzo de la acción. Se encontraba, en particular, fuera del alcance de la principal arma ofensiva mequí, la caballería. Los ataques de la colina cesaron, pues, pronto, aunque los mequíes permanecieron un poco más en el campo de batalla. Por fin, tras un último insulto a los musulmanes, Abu Sufyan ordenó la retirada. Aunque las fuerzas musulmanas derrotadas pensasen entonces en sus heridas sobre la colina de Uhud, Abu Sufyan no trató de atacar ninguna parte del oasis, ni atravesarlo siquiera, sino que se dirigió hacia La Meca siguiendo la ruta por la que había venido.

Si se intenta juzgar la batalla de Uhud la primera cuestión que se plantea es puramente militar: ¿quién ganó la batalla? ¿Quién obtuvo la victoria? Ciertos sabios occidentales, no sin justificar los primeros relatos musulmanes, pensaron que esto había constituido una derrota muy seria para los musulmanes y una gran victoria para los mequíes. Desde el punto de vista militar esta opinión es falsa. El objetivo estratégico de los mequíes era nada menos que la destrucción de la comunidad musulmana como tal, o lo que viene a ser lo mismo, la caída de la influencia de Mahoma en Medina. No lograron absolutamente alcanzar tal objetivo. Indudablemente mataron a unos setenta y cinco musulmanes en tanto que ellos no perdieron más que veintisiete hombres y así vengaron, más o menos, la sangre vertida en Badr (si bien siguiendo ciertas versiones habría habido todavía un exceso de muertos mequíes). Pero se habían jactado de hacer pagar a los musulmanes muchas veces la batalla de Badr y habían tomado todo lo más vida por vida. Ellos eran quienes habían tenido mejor combate, si se medía la calidad por las pérdidas, pero sin conseguir lo que se habían propuesto.

Hacía poco creían tener bajo su control a toda Arabia occidental y acababan de demostrar que eran incapaces de hacer algo más que mantener su posición contra Mahoma. ¡Qué humillación para los orgullosos mercaderes, príncipes de La Meca! Era la señal de que el fin de su imperio comercial estaba próximo.

La derrota de los mequíes se veía subrayada por su fracaso en aprovechar la ventaja que habían obtenido en las últimas etapas de la batalla. Abu Sufyan estaba seguramente al corriente de la necesidad estratégica de destruir el poder de Mahoma y aparentemente sabía, antes de abandonar el campo de batalla, que la pretensión de un mequí de haber dado muerte a Mahoma era falsa. ¿Por qué entonces se retiró? ¿Por qué no tomó nuevas medidas? La respuesta es que poco era lo que podía hacer. No le era posible volver a atacar la posición de Mahoma porque tenía un gran número de heridos y la mayor parte de sus caballos habían sido alcanzados por las flechas. Además, no formaba parte de la tradición árabe de la guerra una sucesión de combates. Habría sido imprudente también descender más al sur en el oasis. El sabía que Abd Allah b. Ubayy y una parte importante de las fuerzas medinesas no habían entrado en combate y podían atacarle si parecía que iba a avanzar contra ellos. Había también otros medineses que no se habían incorporado a la marcha hacia Uhud, pero que sin ninguna duda habían hecho preparativos para defender sus plazas fuertes. Tal vez esperase conseguir la victoria sobre Abd Allah b. Ubayy por medio de la diplomacia, ya que había oído hablar de su frialdad para con Mahoma. No obstante, el hecho decisivo fue probablemente que los musulmanes habían maltratado considerablemente su infantería durante la primera parte de la batalla mostrándose muy inferior. La moral sería entonces muy baja. Como la caballería estaba fuera de combate, lo más prudente era volverse a casa.

Para Mahoma, por el contrario, el resultado puramente militar de la batalla es bastante satisfactorio. Los musulmanes se habían mostrado casi iguales a los mequíes. Su infantería había sido superior a la de sus adversarios. Las pérdidas musulmanas se debían, la mayoría, a la caballería enemiga y los musulmanes eran todavía demasiado pobres para tener su propio escuadrón de caballería. Pero, a despecho de esta debilidad, Mahoma había conseguido mantener su posición frente a los mequíes y esto era todo lo que podía hacer por el momento. Lo futuro dependería mucho del número de hombres que pudiera atraer a su comunidad y de la conservación de sus cualidades guerreras. Entre los muertos musulmanes, unos setenta hombres eran de los *ansar* y esto pudo aumentar la oposición que sufría en Medina. El número de pérdidas disminuyó también un poco el prestigio musulmán a los ojos de los nómadas.

En resumen, el pasivo era secundario. Lo importante era que la posición de Mahoma en Medina permanecía intacta. La batalla había sido esencialmente un combate nulo. Los musulmanes perdieron muchos más hombres, pero aparte de esto el resultado era claramente a su favor. Nada se había decidido aún y lo que estaba bien claro era que los dos bandos se encontrarían al menos una vez más para fijar la victoria. Mientras tanto, la tarea de cada uno consistía en aumentar sus fuerzas todo lo posible. A pesar de ello, no era más que una cuestión militar. Mahoma podía obtener refuerzos porque su movimiento era de tipo religioso y navegaba hacia adelante en la corriente de las fuerzas sociales emergentes. Por el contrario, los mequíes intentaban conservar una posición privilegiada que no encajaba ya con las nuevas circunstancias. ¿Cómo iba a comportarse cada campo al mes siguiente?

Sin embargo, si bien la batalla de Uhud no fue una derrota militar para Mahoma, podía casi decirse que fue una derrota espiritual, porque Mahoma y los musulmanes habían considerado la victoria de Badr como una señal especial del favor de Dios para con ellos, una confirmación de que la labor de expansión del islam, en la cual estaban empeñados, era la obra a la que Dios les había llamado. En la exaltación que siguió a Badr parece que sacaron deducciones exageradas de estas premisas. Pero no se les puede censurar. Es una tendencia que se ve en todos los hombres religiosos de todas las épocas. Refiriéndose al que teme a Dios, el salmista dice:

> La desgracia no caerá sobre ti,
> ni el mal entrará en tu morada;
> porque El ha ordenado a los ángeles
> que te guarden en todos tus caminos.
> (90, 10 y sig.)

Los musulmanes sacaron la conclusión de que en lo futuro saldrían siempre victoriosos. Un versículo del Corán (8, 66) parece justificar la confianza, no sólo en su superioridad militar, sino incluso en su invencibilidad.

> ¡Profeta! ¡Incita a los creyentes al combate! Si entre vosotros hay veinte *hombres* constantes, venceréis a doscientos; si entre vosotros hay ciento, venceréis a mil...

Quizá, cuando Mahoma pensó que era preferible no entrar en combate es porque se había dado cuenta de que existía un poco de

exageración o bien imaginó que muchos musulmanes no eran «inconmovibles».

A causa de este contexto intelectual que le rodeaba, la batalla tuvo un efecto devastador sobre la mayoría de los musulmanes. Si Badr era una señal del favor de Dios, sus pérdidas en Uhud ¿eran una señal de su disfavor? ¿O era El completamente neutral con respecto a ellos? Tales pensamientos turbarían seriamente al musulmán medio. Estaba al corriente del gran número de muertos musulmanes, pero no del lugar que ocupaba la batalla en el conjunto estratégico de la lucha de Mahoma con los mequíes. El Corán da algunas indicaciones de la manera en que fue tratado el problema.

El punto esencial era explicar cómo Dios, sin abandonar a los musulmanes, podía permitir que cayesen sobre ellos tales desgracias. No era posible decir que provenían de la superioridad numérica o de una mayor potencia ofensiva de su caballería. El pensar que Dios les había dado la victoria sobre fuerzas muy superiores había alentado a los musulmanes. Es digno de resaltar, sin embargo, que en el Corán, tal como ahora lo poseemos, el versículo citado anteriormente con respecto a la superioridad de un musulmán sobre diez adversarios va seguido de otro versículo (8, 67) que indica que Dios había reducido sus exigencias frente a los musulmanes, conociendo su debilidad, y consideraba ahora que un musulmán era solamente igual a dos adversarios. A pesar de esta modificación subsistía un problema. Se resolvió arrojando la censura sobre los propios musulmanes.

> Dios os ha sido fiel en su promesa cuando aniquilabais a los *enemigos* con su permiso, hasta que flaqueasteis y discutisteis acerca de la orden *recibida* y desobedecisteis, después de que *Dios* os hizo entrever lo que ansiabais: *la victoria*.
>
> Entre vosotros *hay* unos que desean *los bienes* de este mundo y otros que desean *los de* la última *vida*. *Dios* os hizo retroceder en seguida delante de los *infieles* para probaros. Realmente, *ya* os ha perdonado, pues Dios depara favor a los creyentes.
>
> Cuando subíais *hacia Medina* y no os volvíais hacia nadie, mientras el Enviado os llamaba por detrás —¡pero *Dios* os ha recompensado con pena tras pena!— con el fin de que no os entristecieseis por la *victoria* que se os escapaba ni por la *derrota* que os había alcanzado...
>
> (3, 145-147)

En otras palabras, las desdichas de los musulmanes en Uhud las permitió Dios en parte como castigo por su desobediencia, en parte para probar su constancia. En la misma época los musulmanes descubrieron (*ibíd.*, 172 y sigs.) que la relativa buena suerte de los mequíes no significaba que Dios se les mostrara favorable; su éxito no era para ellos el bien final, sino que les conduciría a una nueva desobediencia a Dios, lo que, a fin de cuentas, les acarrearía un castigo.

Tales fueron los problemas, militar y religioso, que la batalla de Uhud creó en Mahoma. Las dificultades no eran insuperables, pero sí suficientes para hacer intervenir a lo mejor de Mahoma y de los musulmanes. La experiencia de la adversidad en este estadio del desarrollo del islam hizo a los musulmanes más capaces de aferrarse a las ocasiones que más tarde se les presentaron.

Las consecuencias de Uhud

Mahoma y los musulmanes enterraron a sus muertos en el campo de batalla y regresaron a sus lares la tarde del 23 de marzo. Por la noche Mahoma tuvo tiempo de reflexionar en la situación y vio claramente, si antes no, que no había sufrido ningún desastre irremediable y que todo dependía de sus actos en un futuro inmediato. A la mañana siguiente convocó a todos los que habían estado con él en Uhud para emprender la persecución de los mequíes en retirada. Era la reacción normal que se podía esperar de un árabe víctima de una incursión. Mahoma no tenía probablemente intención de atacar a los mequíes, pues no podía pensar seriamente en atacarlos. Era un acto de desafío y una demostración de fuerza.

Los mequíes pasaron la noche del sábado en un lugar llamado Hamra' al-Asad, a sólo unas millas de Medina, pero se marcharon de allí antes de que los musulmanes llegaran el domingo. Sin embargo, hicieron alto en la vecindad porque debían evitar dar la impresión de que huían de Mahoma. Para que su demostración fuera más impresionante y asegurar que los mequíes no intentarían volver al ataque, Mahoma hizo trabajar duramente a sus hombres todo el día reuniendo madera y, después, llegada la noche, hizo encender numerosos fuegos para hacer creer que sus fuerzas eran mucho más importantes de lo que eran en realidad. La estratagema parece que dio resultado. Un nómada amigo ayudó a minar la moral de los mequíes exagerando el número de musulmanes. Como es lógico, Abu Sufyan intentó propagar rumores inquietantes entre los musulmanes, pero Mahoma no retrocedió y no hubo tentativa alguna para inducirle al combate. Un día o dos más tarde los mequíes partieron hacia sus hogares.

Antes de llegar a La Meca Abu Sufyan y los otros jefes com-

prenderían que su posición se había hecho crítica. Habían desarrollado un gran esfuerzo pero no les había salido bien. Si no podían hacerlo mucho mejor, estaban abocados a un desastre. Para la expedición de Uhud habían reunido a todos los hombres disponibles de La Meca y también a algunos destacamentos de las tribus aliadas de los alrededores. La única manera de conseguir un ejército más poderoso consistía en hacerse con el apoyo activo de algunas de las grandes tribus nómadas del este y noroeste. Con gran energía los mequíes se pusieron a la obra empleando todos los medios a su disposición: propaganda sobre la debilidad de Mahoma, recuerdos del prestigio de La Meca, promesas del botín e incluso el soborno.

Mahoma tenía un buen servicio de información y durante los dos años siguientes se tomó el trabajo de prevenir todos los movimientos hostiles. Desde que oyó decir que una concentración de tribus amenazaba Medina envió una expedición para destruirla. Tal fue la expedición a Qatan en junio de 625. Los nómadas se dispersaron al acercarse los musulmanes, pero éstos cogieron un pequeño botín. Fue quizás al ver a los musulmanes en acción cuando nueve hombres de una de las tribus se convirtieron inmediatamente al islam y se fueron a vivir a Medina. Incluso si estos hombres actuaron así a causa de cierta rivalidad personal en el interior de la tribu, esto fue un buen ejemplo de cómo la fuerza de Mahoma iba en aumento. Más tarde, en junio (según la fecha más verosímil), Mahoma fue informado de que un jefe nómada, Sufyan al-Lihyani, había reunido una gran fuerza y a esta información respondió ordenando o permitiendo el asesinato de Sufyan por un musulmán.

Los intentos de reunir a los nómadas que Mahoma impidió prueban que los mequíes consiguieron sublevar a las tribus contra el profeta. Dos desastres que sobrevinieron a los grupos musulmanes poco después son flechas que apuntan en la misma dirección.

El primero es el que tuvo lugar en los pozos de Mauna, igualmente en junio de 625. Allí fue arrastrada la tribu de Amir, en cuyo seno dos hombres, tío y sobrino, rivalizaban en el mando. Por el momento, el tío era el más fuerte y estaba apoyado por una gran parte de la tribu, pero el sobrino también tenía su facción. El tío se sentía inclinado a hacerse musulmán, esperando sin duda el auxilio de Mahoma para consolidar su posición en la tribu. Para alcanzar este objetivo hacía falta que un número suficiente de miembros de la tribu se hicieran musulmanes al mismo tiempo que él. Pidió, pues, a Mahoma que le enviara algunos hombres jóvenes para instruir a su tribu y se encargó formalmente de protegerlos. La tribu en conjunto debía confirmar tal protección, pero el tío, a despecho

de la oposición de su sobrino, persuadió a la tribu a cumplir la palabra empeñada.

Derrotado así, el sobrino se dirigió entonces a algunos clanes de otra tribu (Sulaym) que se encontraban en las cercanías, les informó de la proximidad del grupo musulmán y les impulsó o llevó a atacarla. Lo hicieron y mataron a todos los musulmanes salvo dos, un nómada de los alrededores de Medina que estaría aliado a algunos de los agresores, y un medinés al que dejaron por muerto en el campo de batalla pero que, a fin de cuentas, regresó a su casa. Sucedió que el nómada que se había escapado se encontró, mientras volvía con las noticias, con dos hombres de la tribu de Amir y los mató para vengar a sus camaradas. Desconocidos de él, sin embargo, estos hombres pertenecían a una sección de la tribu aliada de Mahoma. Así, Mahoma se encontró en la curiosa situación de haber perdido casi cuarenta hombres y tener que pagar el precio de la sangre por dos, en lugar de recibirlo; y las fuentes dicen que tuvo que pagarlo al sobrino, que había sido el verdadero responsable de los muertos musulmanes. La solución de esta paradoja parece ser que a pesar de la responsabilidad moral del sobrino, la sangre había sido vertida en realidad por otra tribu.

Si dejamos de lado los problemas de esta historia (que no se explica completamente aquí) destacan ciertos puntos generales. Mahoma intentaba entonces poner pie en cierta parte de Arabia donde su prestigio e influencia no contaban aún mucho, es decir, donde los hombres no tenían miedo de su poder para usar represalias. Su relativa debilidad era debida sin duda en parte a la propaganda mequí y a los lazos entre los mequíes y la tribu de Sulaym. No obstante, para Mahoma era importante tener todos los aliados posibles y se preparó para correr los riesgos que implicaba su ingerencia en la política interna de las tribus. Debía de haber estado al corriente de la rivalidad entre el tío y el sobrino porque Abu Bakr, su principal lugarteniente, era un experto en genealogía, ciencia que implicaba el conocimiento de las relaciones políticas de las diferentes secciones de una tribu. Enviar hombres jóvenes a la tribu de Amir era, en consecuencia, correr un riesgo calculado. El resultado fue infausto para las víctimas, pero la tribu de Amir, en conjunto, no fue nunca hostil a Mahoma.

Una o dos semanas más tarde, en julio de 625, los musulmanes sufrieron otra pérdida del mismo orden. Las víctimas fueron siete hombres que Mahoma había enviado como instructores a una tribu que decía querer aceptar el islam. Pero no era más que un pretexto. En cierto lugar de la ruta de Arabia central los guías de la tribu que

pretendía querer hacerse musulmana abandonaron a los siete hombres. En realidad, estaban comprados para actuar así por la tribu de Sufyan al-Lihyani al cual acababa de asesinar un musulmán. Esta tribu cayó entonces sobre el grupo musulmán, mató a cuatro hombres que presentaron resistencia y, tras haberles hecho hermosas promesas, hizo prisioneros a los otros tres y los llevó encadenados a La Meca. En el camino, uno de los tres consiguió liberarse y murió con la espada en la mano. Los dos que quedaban fueron vendidos en La Meca a los parientes de los hombres muertos en Badr, que no consideraban que hasta aquel momento hubiera sido vengada su sangre. Después de terminar el mes sagrado, los dos prisioneros fueron llevados fuera del territorio sagrado, se les conminó a abjurar del islamismo y, como se negaran, se les dio muerte, no sin antes ser torturados. Las larguísimas implicaciones de este suceso son similares a las del desastre acaecido en el pozo de Mauna. Mahoma trataba vivamente de extender su poder incluso por las regiones donde al hacerlo corría un gran riesgo.

La segunda expulsión de los judíos

Las noticias de la pérdida de los dos pequeños grupos de musulmanes caerían como un jarro de agua fría en Medina. Los daños no eran quizá considerables en sí. La lista de los que habían muerto en el pozo de Mauna comprende menos de veinte nombres, todos emigrantes o *ansar*, lo que quiere decir que si hubo más víctimas éstas fueron de los nómadas aliados. Aun así, las pérdidas eran vivamente sentidas entre gente para la que cada individuo contaba por sí mismo. Aunque pudo haber durante el período realizaciones positivas de las que nada sabemos, no serían suficientemente espectaculares para contrarrestar las pérdidas. Mahoma, con su comprensión de las realidades estratégicas, no se turbaría sin razón, pero el musulmán ordinario, reponiéndose todavía del choque espiritual de Uhud, tendría la impresión de que la situación iba de mal en peor. Los adversarios de Mahoma en Medina pensarían que pronto iban a verse libres de él.

Esto debe servirnos de base para intentar comprender la manera en que Mahoma trató al clan judío de al-Nadir. Un día de agosto de 625 Mahoma se dirigió a su colonia para pedirles que contribuyeran a pagar el precio de la sangre que tenía que dar a la tribu de Amir por las dos víctimas del hombre que se había escapado del pozo de Mauna. Debió de tener complicaciones. Como los Nadir eran

aliados de los Amir, Mahoma querría que pagasen más que los otros habitantes de Medina y por la misma razón ellos pudieron pensar que debían pagar menos. Fuera lo que fuere, se manifestaron dispuestos a satisfacer lo requerido, pero invitaron a Mahoma a que tomase asiento mientras ellos preparaban la comida. Sus compañeros y él se sentaron con la espalda apoyada contra la pared de una casa.

Pronto Mahoma se escabulló discretamente y no volvió y, después de él, sus compañeros se marcharon también. Cuando le encontraron en su casa él les explicó que Dios le había advertido que los Nadir proyectaban atacarle pérfidamente: era fácil dejar caer una pesada piedra sobre él por el liso techo y matarlo cuando se hallaba sentado junto a la casa. Envió, pues, un ultimátum a los Nadir: tenían, bajo pena de muerte, que marcharse de Medina en el plazo de diez días, si bien podrían ser considerados todavía como propietarios de sus palmerales y recibir una parte de sus productos.

Tal ultimátum parece no guardar proporción con la ofensa o más bien con las razones aparentemente sin consistencia que tenía de suponer una traición premeditada. No obstante, quizá las razones no fuesen tan poco consistentes como puedan parecer al occidental moderno. Los dos partidos sabían cómo ciertos musulmanes habían tratado a Kab b. al-Asraf y, conforme a las ideas de la Arabia de esta época, Mahoma se veía obligado a pensar que si daba una ocasión a sus adversarios, éstos le matarían. El aplazamiento de la contestación de los Nadir creó tal ocasión y fue considerado como un acto hostil.

Primero los judíos se sintieron inclinados a someterse a la petición, sobre todo al ver que se la había transmitido uno de los hombres más importantes del clan árabe de cuyo apoyo dependían antiguamente. El primer hombre de los Nadir, sin embargo, llamado Huyayy, se sentía menos inclinado a someterse que algunos otros jefes. Como Huyayy vacilase, Abd Allah b. Ubayy le envió un mensaje prometiéndole apoyo y hablándole de la diligencia de algunos nómadas aliados en atacar a Mahoma. En consecuencia, los judíos se negaron a someterse a la demanda de Mahoma y éste les puso sitio.

El asedio duró unos quince días. Los Nadir se desanimaron cuando los musulmanes comenzaron a destruir sus palmeras. Abd Allah b. Ubayy no hacía nada para ayudarles y ellos comprendieron que, aunque lograran conservar sus instalaciones en Medina, perderían la manera de ganarse la vida. Dijeron a Mahoma que estaban dispuestos a obedecer su anterior requerimiento, pero entonces él

impuso condiciones menos favorables. Tenían que abandonar sus armas y renunciar a la cosecha de las palmeras. Aceptaron por necesidad y, con un rebaño de seiscientos camellos, partieron orgullosamente hacia Jaybar, a unas setenta millas al norte, donde poseían tierras. Las espadas, corazas y cascos fueron a parar todos a Mahoma para servir, en caso de necesidad, para armar a los musulmanes más pobres. De acuerdo con los *ansar*, las casas y palmerales se distribuyeron entre los emigrantes y los *ansar* pobres; esto significaba que ahora ya eran capaces de mantenerse a sí mismos y que no dependían de la hospitalidad de los *ansar*.

Esta expulsión de un clan judío pudo obedecer a muchas causas y ahora es imposible decir cuál fue la determinante para Mahoma. El pretexto —la tentativa de matarle— era quizá la razón esencial. A consecuencia del reciente desastre, muchos medineses estaban irritados con los judíos a causa de sus lazos con la tribu de Amir. Parece verosímil, sin embargo, que Mahoma se viera incitado a ello dada la necesidad de alentar a los musulmanes después de sus desgracias y reforzar su propia posición en Medina, y esto lo consiguió plenamente.

Las reformas del matrimonio y de la herencia

La muerte de numerosos musulmanes en la batalla de Uhud creó varios problemas sociales, sobre todo el de proveer a las necesidades de las mujeres que habían quedado viudas y de las hijas que eran huérfanas. La base del moderno sistema islámico de la poligamia es un versículo del Corán (4, 3) que fue revelado después de Uhud:

> Si teméis no ser justos con los huérfanos... casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro. Si teméis no ser equitativos, *casaos* con una o con lo que poseen vuestras diestras, *las esclavas*. Eso *es* lo más indicado para que no os apartéis *de la justicia*.

Lo curioso de este versículo es que no se dice a los hombres que tenían seis o diez esposas: «No debéis tener más que cuatro». Al contrario, parece animar a los hombres que no tenían más que una mujer (o quizá dos) a casarse hasta con cuatro. ¿Qué explicación darle?

Hay una cantidad inmensa de datos en las fuentes, pero son fragmentarios y no siempre fáciles de interpretar. Esto corresponde a la naturaleza de una descripción provisional. Se debe empezar por examinar las condiciones de Arabia antes de Mahoma y es

allí precisamente donde las dificultades son todavía más grandes.

Numerosos documentos demuestran que al menos en la mayor parte de Arabia el sistema social era matriarcal. Se declara que hombres y mujeres pertenecen al clan de su madre. Ciertas tribus tienen por antepasado común a una mujer. En Medina tales rasgos son más frecuentes que en La Meca donde el sistema social parece en general reposar sobre el patriarcado. Se concibe entonces que lo que encontramos en la Arabia preislámica es una mezcla de los dos sistemas que habían estado en vigor antes en dos grupos humanos diferentes. La hipótesis más verosímil es que nos hallamos ante una sociedad en gran parte homogénea en transición entre el sistema matriarcal y el patriarcal. Esto concuerda con lo que decíamos anteriormente, a saber, que el individualismo aumentaba en La Meca y en otras regiones de Arabia. El individualismo significa, entre otras cosas, que un hombre se apodera para su uso personal de lo que era hasta entonces propiedad común; incluso si esa propiedad estaba administrada por él en provecho del grupo. Se le hacía natural al mismo tiempo interesarse ante todo por *sus propios* hijos y desear transmitirles la fortuna personal recientemente adquirida.

Un grupo matriarcal se compone de una mujer y sus descendientes, varones y hembras. Con la base de tales grupos son posibles estructuras sociales de diversos géneros. No sabemos exactamente lo que ocurrió en Arabia, pero con toda probabilidad fue algo de este tipo. Cuando la primera mujer moría, la posición a la cabeza de la casa la ocupaba su hija mayor a la que sucedía quizá la hermana mayor. Los bienes pertenecían al grupo colectivo y los administraba el hermano de la mujer principal (por parte de madre) o por su hijo mayor. Esto significaba que un hombre transmitía la administración de los bienes no a su hijo, sino al hijo de su hermana.

El matrimonio de una mujer no la llevaba a abandonar su familia. El marido debía «visitarla» durante períodos más o menos largos. Imaginémonos dos tribus del desierto acampadas una cerca de la otra por poco tiempo y luego separadas por vastas distancias. En gran número de casos parece que una mujer tenía dos maridos a la vez, uno de su propio clan y otro de clan o tribu extranjera. Una fuente dice que en la época preislámica había algunas mujeres que tenían un solo marido, en tanto que otras tenían hasta diez y otras mantenían relaciones sexuales con todo hombre que se les acercara. Es posible que esto sea verdad, pero no conocemos la situación exacta de las mujeres cuestionadas dentro de la

estructura social; sobre todo de las mujeres del último grupo, que eran realmente prostitutas. El autor musulmán de estos relatos exageraba quizás el relajamiento de las costumbres materiales de la época precedente al islam. Lo que queda claro es que en tal sistema no era importante, en la mayoría de casos, saber quién era el padre de un niño; bastaba conocer a su madre. El niño pertenecía a la familia de su madre y vivía en la casa (o tienda) familiar. El padre no tenía casa para él, pero cuando no visitaba a su mujer, vivía en casa de su hermana o en la tienda materna.

Las reformas del Corán que conciernen al matrimonio deben considerarse dirigidas contra este sustrato. La reforma principal es, quizá, la prescripción aparentemente simple de que cuando una mujer se divorcia debe tener un «período de espera» de tres meses antes de volverse a casar. El divorcio era, y continúa siendo, corriente en Arabia. El objeto de esta cláusula era no dejar ninguna duda sobre la paternidad de un niño. Ello implicaba, como es lógico, que una mujer no podía tener más de un marido a la vez. El Corán preconiza esta reforma, pero no pretende imponerla universalmente, reconociendo que no era posible hacerlo inmediatamente. La estructura total de una sociedad no puede transformarse en uno o dos años. Con el deseo de que se determine estrictamente la paternidad física, el Corán hacía todo lo posible por transformar una sociedad matriarcal en una sociedad patriarcal.

Se debe considerar que la exhortación a los musulmanes a casarse con dos, tres o cuatro mujeres suponía que estas mujeres no tenían otros maridos al mismo tiempo. Ignoramos en casa de quién vivía el matrimonio. En ciertos casos parece verosímil que la mujer continuara viviendo con su propia familia y que un hombre «visitara» a sus diversas mujeres por turno. Por el contrario, el propio Mahoma dio el ejemplo de un arreglo diferente siguiendo el cual las esposas irían a vivir a casa del marido. Mahoma había hecho construir para cada una de sus mujeres una habitación o un pequeño apartamento alrededor del patio de su casa. Los emigrantes estarían ya acostumbrados a tales arreglos. Progresivamente los adaptaron como musulmanes hasta que esto se convirtió por fin en costumbre admitida.

Que el versículo anteriormente citado hable de los huérfanos hace suponer que el nudo del problema, después de Uhud, no eran las viudas sino las hijas no casadas que pasaban entonces a ser pupilas de los tíos, de los primos o de otros parientes. Era fácil a un tutor interesado y poco compasivo el mantener solteras a sus pupilas para conservar el control sin restricción de sus bienes. Les per-

mitía contraer las uniones más relajadas, pero nada más. Esto era, por lo tanto, más vejatorio en la Medina matriarcal si, como parecía verosímil, la tutela recaía ahora en la línea masculina. Tal es la situación con la que el Corán trataba de enfrentarse animando a un hombre a tener varias mujeres. Esto no significaba probablemente que el propio tutor debiera casarse con su pupila (a menos que los dos estuvieran fuera de los grados de parentesco prohibidos). La idea era más bien que, si todos los musulmanes tenían varias mujeres, sería posible a las muchachas el estar correctamente casadas desde el momento en que estuvieran en edad para hacerlo.

El efecto neto de estas reformas era dar a la familia una base más individualista y debilitar las costumbres más antiguas en las que el grupo contaba más que el individuo. De una forma parecida las reglas coránicas sobre la herencia tratan de asegurar una división equitativa de los bienes en una sociedad que se transformaba de una base colectiva a una base individualista. La tentación perpetua en tal período de transición era, para el hombre poderoso que administraba los bienes en nombre de su grupo, considerar estos bienes como si fueran propios. El Corán da las reglas precisas, pero bastante complicadas, sobre la herencia. De las diversas reglas que se refieren a la materia una de ellas (4, 12) dice lo siguiente:

> Dios os manda acerca de vuestros hijos: *Dejad* al varón una parte igual a la de dos hembras; si las mujeres fuesen más de dos, tendrán el tercio de lo que deja *el difunto;* si fuese una, tendrá la mitad, y a cada uno de los dos padres corresponderá el sexto de lo que deje si tuviese un hijo. Si no tuviese hijo, le heredarían sus dos padres, y su madre *tendría* el tercio. Si tuviese hermanos, su madre tendría el sexto, después de *pagar* los legados que hubiese dispuesto o las deudas.

Lo interesante aquí no son los detalles —aunque sea importante resaltar que las mujeres son capaces de poseer bienes exactamente de la misma manera que los hombres—, sino la forma en que el Corán fija una parte precisa de todos los parientes próximos del difunto y trata, por consecuencia, de impedir al individuo influyente y sin escrúpulos sacar ventaja sobre sus parientes más débiles.

El propio Mahoma demostró esta nueva concepción de la familia. Tenía ya tres mujeres y en la primera mitad del año 626 se casó con otras dos. La una, Zaynab bint Juzayma, pertenecía a la tribu de Amir con la que él había intentado mantener relaciones más íntimas. Era también la viuda de un emigrante muerto en Badr cuyo clan estaba estrechamente unido al de Mahoma. No tenía más que

treinta años, pero murió pocos meses después del matrimonio. La otra era Umm Salama, la viuda de Abu Salama, el cual murió de resultas de las heridas recibidas en Uhud. Su primer marido y ella, aunque musulmanes desde hacía mucho tiempo, pertenecían los dos al clan de Majzum, el clan de Abu Chahl y uno de los principales centros de oposición a Mahoma en La Meca. Este matrimonio fue, al menos, una manera de atender a las necesidades de la vida de un importante emigrante, pero puede también haber estado destinado a ayudar a Mahoma a reconciliarse con los mequíes.

De todos los matrimonios de Mahoma el que suscitó más controversias —anticipándolo un poco— se celebró un año más tarde, hacia finales de marzo de 627. Fue su matrimonio con otra Zaynab, Zaynab bint Chahs. Fue criticado por sus contemporáneos y ha sido objeto de virulentos ataques por los sabios europeos. Tratemos de dar a esta historia su verdadera perspectiva.

Zaynab era la prima de Mahoma, hija de una de las hermanas del padre del profeta. En la época de la hégira debía de ser viuda y emigró a Medina, probablemente con sus hermanos que eran también musulmanes. Allí Mahoma la forzó, contra su voluntad, a casarse con su hijo adoptivo, Zayd b. Harita. En el curso del año 626 Mahoma fue a casa de Zayd para hablar con él. Zayd había salido pero él vio a Zaynab, apenas vestida, y se supone que se enamoró de ella. Se marchó diciendo: «¡Alabado sea Dios! ¡Alabado sea el Señor de los corazones!» Zaynab le contó a Zayd la visita de Mahoma, su negativa a entrar y sus enigmáticas palabras. Inmediatamente Zayd se fue a casa de Mahoma y le ofreció divorciarse de Zaynab, pero Mahoma le dijo que la conservara a su lado. Mas poco después de esto la vida con Zaynab se le hizo insoportable a Zayd y se divorció de ella. Cumplido su «período de espera» se concertó su matrimonio con Mahoma. El Corán (33, 37) justifica esta acción por medio de un versículo:

> *Recuerda* cuando decías a quien Dios ha colmado de bienes y *tú* le has favorecido: «¡Retén a tu esposa y teme a Dios!» Ocultabas en tu interior lo que Dios iba a mostrar; temías a los hombres, mientras que Dios era más digno de que le temieses. Cuando Zayd hubo decidido el asunto *y se divorció*, te casamos con ella, para que los musulmanes, *al casarse* con las esposas de sus *hijos* adoptivos, no cometan pecado, si *éstos* han decidido divorciarse de ellas.

No se puede dudar del argumento principal de esta anécdota, pero muchos de sus detalles tienen que tomarse con precaución y los puntos de vista difieren sobre la significación del conjunto.

Como todos los matrimonios que Mahoma concertó para él mismo o arregló para los demás, éste tenía un alcance político. Zaynab era parienta próxima de Mahoma por línea materna y quizás así se sentía un poco responsable de ella. La familia de su padre estaba, o había estado, bajo la protección del padre de Abu Sufyan y, en el momento en que Abu Sufyan dirigía la campaña mequí contra Mahoma, este aspecto del matrimonio no puede haber escapado a la atención del último. Hacia la misma época, dos de sus hermanas se casaron con dos principales emigrantes. Su matrimonio con Zayd demostraba bien que era considerada como una persona importante, ya que Zayd gozaba de la gran estima de Mahoma y, si no hubiera muerto prematuramente, habría podido sucederle.

Por desgracia, no sabemos por qué Zaynab no quería casarse con Zayd. No podía pensar en absoluto que él era menospreciable. Pero era una mujer ambiciosa y podía esperar casarse con Mahoma. También es posible que deseara casarse con alguien que Mahoma desaprobara por razones políticas. Sea lo que fuere, es casi seguro que intentó casarse con Mahoma desde antes de fines de 626.

La historia del encuentro de Mahoma y Zaynab en ausencia de Zayd, y del profeta perdiendo la cabeza ante sus encantos no debe tomarse en serio. No se halla en la primera fuente. Además, Zaynab tenía treinta y cinco o treinta y ocho años cuando se casó y para una mujer árabe de aquella época esto era una «edad avanzada». Todas las otras esposas de Mahoma, salvo Jadicha, eran más jóvenes al casarse y la mayoría de ellas incluso mucho más jóvenes. Zaynab puede que sacara el mejor partido de lo que le restaba de belleza pero, aun cuando el relato tenga una base real, se debe sospechar que haya sufrido retoques en su transmisión. Más tarde a los musulmanes les gustó sostener que no había «nada de monástico en el islam» y su ascetismo, ordinariamente, no incluía el celibato. Estaba bien, pues, magnificar la amplitud y el carácter romántico de las relaciones de Mahoma con el sexo débil. Se le glorificaba incluso de ser viril hasta el punto de satisfacer a todas sus mujeres en una sola noche. El tema del amor, a primera vista, parece pertenecer a esta elaboración imaginativa de la biografía de Mahoma. Es poco probable que a los cincuenta y seis años un hombre como él se viera arrastrado por una pasión por una mujer de treinta y cinco años o más.

En todo caso, éste no fue el punto que sus contemporáneos criticaron. No hay prueba alguna de que los musulmanes encontraran esta conducta, considerada sensual y voluptuosa, impropia de un profeta. El divorcio frecuente era también completamente normal.

Lo que se criticó de este matrimonio fue su carácter incestuoso. Era incesto para un hombre casarse con una mujer que ya había estado casada con su hijo, y a un hijo adoptivo se le consideraba como hijo verdadero. Esto fue lo que sublevó a gran número de habitantes de Medina contra Mahoma.

No podemos tener certeza alguna de lo que todo esto envuelve. El versículo coránico citado implica que había algo reprensible en tratar a los hijos adoptivos como verdaderos hijos y que a este objeto era de desear una ruptura completa con lo pasado. Relacionado con esto debe recordarse que «hijo adoptivo» se emplea para traducir un término árabe que no supone ningún proceso legal de adopción tal y como lo entendemos en nuestros días, sino que designa un lazo que se formaba automáticamente. La palabra árabe en sentido propio quiere decir «alguien reconocido como el hijo de un hombre que no es físicamente su padre». Zayd parece que pasó a ser hijo adoptivo de Mahoma porque había sido esclavo de la familia de Jadicha, convertido en hijo adoptivo de ésta por manumisión y de Mahoma cuando se casó con Jadicha. El parentesco estaba, pues, muy ligado probablemente al sistema de filiación matriarcal y las débiles relaciones maritales que le acompañaban. Otro versículo revelado en relación con este tema dice que los hombres deben atribuirse a su verdadero padre. Esto iba, pues, parejo al principio de demostrar claramente quién era el padre de un hombre, el cual estaba subyacente a la prescripción del período de espera.

No se puede decir más en absoluto. Este punto de la reforma social era deseable, pero ¿era urgente? ¿O bien el matrimonio con Zaynab corría prisa por alguna razón política que ignoramos? No podemos decirlo. Pero las reformas política y social estaban de acuerdo y, a lo más, el amor romántico sólo tenía asignado un papel de poca importancia.

Antes de dejar estas cuestiones familiares tenemos, hacia el mismo período, un recuerdo de la desgraciada situación familiar en que se encontraba Mahoma. En octubre de 625 perdió, a la edad de seis años, a su nieto mayor, Abd Allah, hijo de su hija Ruqayya (ya muerta) y del futuro califa Utman. Como compensación, otro nieto, al-Husayn, hijo de Fatima y Ali, nacía en enero de 626.

Las expediciones de 626

Después de la expulsión del clan de al-Nadir en agosto de 625, Medina no hizo ninguna otra expedición hasta abril de 626. Se habla

de hambre hacia esta época y quizá sea ésta la razón. O Mahoma estuvo quizá simplemente ocupado en tratar de fortificarse. En abril de 626 fue capaz de reclutar una fuerza de mil quinientos hombres y de diez caballos —con mucho, el mayor número de hombres que había reunido hasta entonces— para ir a Badr.

La historia (que puede ser o no verdadera) es que antes de que Abu Sufyan abandonara el campo de batalla en Uhud, gritó a los musulmanes: «¡Nos gustaría encontrarnos en Badr el año próximo!», y Umar respondió en nombre de Mahoma: «¡Allí estaremos!» Para asistir a esta cita los dos bandos se dirigieron a Badr un año, más o menos, después de la batalla de Uhud. Cada uno trató de atemorizar al otro con los relatos exagerados de su fuerza. En resumidas cuentas, los musulmanes pasaron los ocho días de mercado y de fiesta en Badr y no entraron en contacto con los dos mil hombres y los cincuenta caballos que Abu Sufyan había hecho salir para ir a su encuentro. Probablemente se deseaba por los dos bandos evitar el combate y hacer simplemente una demostración de fuerza. Los musulmanes parecen haber sido mejores que sus adversarios en este aspecto y las tribus de la región costera quedaron muy impresionadas. Tal vez los musulmanes pudieran hacer también algunas de las transacciones comerciales que generalmente recaían en los mequíes.

Durante los meses siguientes Mahoma, plenamente consciente de que los mequíes desplegaban todos sus esfuerzos para provocar su perdición, estaría constantemente alerta y haría abortar sus intrigas. Quien se mostraba manifiestamente más dispuesto a escuchar con simpatía a los mequíes fue el clan judío de al-Nadir, exiliado ahora en Jaybar; no es extraño enterarse de que en mayo de 626 un grupo de musulmanes asesinó a su jefe, advertencia que demuestra que los que conspiraban contra Mahoma lo hacían a su riesgo. Durante el mes siguiente se recibió el informe de que algunas tribus del este de Medina se estaban reuniendo con intenciones aparentemente hostiles, y Mahoma, con una fuerza de cuatrocientos (u ochocientos) hombres pasó algunos días en su región. Ellos ganaron el terreno más elevado donde habría sido imprudente para los musulmanes el seguirlos y no hubo ningún contacto efectivo; pero una vez más se hizo patente el peligro de tomar las armas contra Mahoma.

La expedición más importante del verano fue la de Dumat al-Chandal (el oasis llamado ahora al-Chawf), que fue ocupado durante veinticinco días en agosto y septiembre. Esta expedición es importante y notable de muchas maneras. Fue la más grande que Mahoma

dirigiera hasta el momento, exceptuando la de su segunda visita a Badr algunos meses antes, porque se había llevado consigo a un millar de hombres. Esta fue también la más larga que emprendiera, porque Dumat al-Chandal se encontraba a cerca de cuatrocientas millas al norte. Estos dos hechos en sí mismos hacen la expedición única. Cuando uno recuerda también que ésta era la ruta por la que los ejércitos árabes iban a ponerse en camino, menos de un decenio más tarde, para conquistar un imperio, no se puede evitar el sacar la conclusión de que hubo una relación entre esta expedición y las conquistas ulteriores. Por desgracia, se interroga ávidamente a las fuentes, pero en vano, a este respecto y al de otras expediciones que se efectuaron hacia el norte durante la vida de Mahoma y nuestro relato está reducido, en parte, a meras hipótesis.

Es posible, según se dice, que Mahoma oyera hablar de una concentración hostil en Dumat al-Chandal, pero es poco probable que los hombres de este alejado oasis hubieran pensado en marchar contra Medina. Lo probable es que pudieran, de una manera u otra, afectar el comercio o las comunicaciones de Medina y que Mahoma decidiera mostrar su fuerza antes de que se empeñaran en actividades contra él. Su marcha rápida de unas setecientas cincuenta millas con esta gran fuerza debió de impresionar a todos los nómadas a lo largo de la ruta. Aunque su primer objeto fuera desanimar a las tribus del norte de unirse a la gran alianza mequí contra él, lo que había aprendido durante un viaje sobre las condiciones en el norte pudo mostrarle la posibilidad de expansión en esta dirección. La expedición hizo botín y el botín fue un motivo para animar a los nómadas más pobres a compartir la suerte de Mahoma.

Hay también una gran cuestión de estrategia. Mahoma no podía estar consciente de ello antes de esta expedición, pero comenzaría a pensarlo poco después. En diciembre de 627, por ejemplo, la tribu de Muzayna (al noroeste de Medina) se hizo musulmana y otras varias tribus de las tierras más bajas en las proximidades del mar Rojo les imitaron en el curso del verano siguiente. El problema planteado por estas adhesiones a la comunidad islámica, y aun simplemente por las alianzas políticas con ella, fue saber cómo se impediría a las tribus de la comunidad el hacer incursiones las unas contra las otras. La correría era un rasgo característico de la vida nómada. Era una válvula de escape para la energía de los hombres. Podía ejercer también una función económica. Ser miembro o aliado de la comunidad islámica impedía a una tribu el hacer incursiones entre los miembros o aliados. ¿Dónde encontrar una salida para su propensión a las correrías? La amplitud de las expediciones que Mahoma envió hacia el norte hace pensar que, mucho tiempo antes de morir, se había dado cuenta de que si la comunidad islámica quería evitar una disensión interna tenía que adoptar una política de expansión más allá de Arabia, hacia el norte. Esta expedición a Dumat al-Chandal es el primer movimiento hacia lo futuro.

Alrededor de diciembre de 627 Mahoma emprendió su última expedición antes de que la gran alianza mequí cayera sobre él. Fue contra una pequeña tribu cuyas tierras estaban cerca de la costa del mar Rojo, al noroeste de La Meca. Que Mahoma pudiera penetrar en esta región donde La Meca había sido hasta entonces la dueña absoluta es una prueba del crecimiento de su poder. La razón de la expedición era que el jefe de la tribu estaba armando a sus hombres para atacar Medina, sin duda de acuerdo con los mequíes. Mahoma atacó al pequeño grupo de forma inesperada, con una fuerza aplastante. Tras una brevísima resistencia todos cayeron prisioneros y los musulmanes pudieron regresar a sus lares con una cantidad considerable de botín. Las mujeres y los niños de la tribu fueron esclavos de los musulmanes. Chuwayriya, la hija del jefe, le tocó en suerte a un hombre que no quiso quedársela y que prefería cambiarla contra rescate. En el curso de las negociaciones Mahoma le ofreció casarse con ella y ella aceptó. Aparentemente esto formaba parte de un acuerdo entre él y la tribu por el cual todas las mujeres y los niños debían ser restituidos en seguida. Se afirma a veces que al principio Chuwayriya fue solamente una concubina y que sólo más tarde, al convertirse al islam, pasó a ser su esposa.

Antes de que los musulmanes retornasen a sus casas ocurrió un incidente que puso a la orden del día las tensiones interiores todavía presentes en Medina. Comenzó muy simplemente. El criado de Umar, salido de una tribu nómada pobre, estaba dando de beber a su caballo cuando otro nómada, aliado de algunos *ansar*, que tal vez iba a buscar agua para ellos, le empujó. Inmediatamente se pusieron a luchar. El uno llamó en su ayuda a los emigrantes y el otro a los *ansar*. Un gran número de hombres se vio metido en la querella y la sangre comenzó a correr antes de terminar la refriega. Para empeorar las cosas, Abd Allah b. Ubayy, el hipócrita, que había tomado parte en la expedición, aprovechó la ocasión para hacer algunas observaciones provocadoras. Este hombre, dijo, que en apariencia venía a mantener la paz, no los arrastraba más que a los alborotos; la gente de Medina había dado sus bienes a estos extranjeros y ahora los extranjeros iban a dominarlos en su propia ciudad. Masculló algo incluso en el sentido de que el más fuerte cazaría al más débil una vez de vuelta en Medina.

Cuando Mahoma se enteró, lo tomó con calma. Para enfriar los temperamentos ardientes dio la orden de emprender inmediatamente el camino de vuelta y los mantuvo continuamente en movimiento cerca de veinticuatro horas. Rechazó la oferta de Abd Allah, el hijo de Abd Allah b. Ubayy y musulmán ferviente, de matar a su padre. Cuando llegaron a Medina este incidente particular había sido casi olvidado. Pero otro incidente dio a Abd Allah b. Ubayy nueva ocasión de atacar a Mahoma.

Mahoma tenía la costumbre de llevarse en sus expediciones a una o varias de sus mujeres. Esta vez A'isa era de la partida. En la última parada antes de llegar a Medina se apartó de la vista un momento. Un collar caído en la arena la retuvo sin embargo alejada más rato del que tenía intención y cuando regresó al campamento todo el mundo se había marchado. Viajaba en una litera cerrada y era tan ligera que los hombres que levantaron dicha litera sobre el lomo de un camello no notaron que no se hallaba en su interior. Después, según su propia historia, se había tumbado esperando que alguien viniese a buscarla. Pero la despertó un joven y hermoso musulmán que ella conocía y que se había rezagado del cuerpo principal. Con discreción la instaló sobre su camello y la llevó a Medina.

En Arabia, como en otros lugares, se suponía generalmente como obligatorio que un hombre y una mujer tenían relaciones sexuales si estaban juntos a solas. Se empezó a hacer apuestas. Abd Allah b. Ubayy hizo todo lo que pudo para aumentar el escándalo. Le secundaron algunos extranjeros, así como hombres y mujeres que no eran seguramente hipócritas, pero que aparentemente guardaban cierto rencor personal contra A'isa o su familia. El escándalo fue en aumento durante algunas semanas hasta que el asunto llegó a su punto crítico. Esto habría podido provocar una seria fisura en la comunidad islámica, sobre todo si Mahoma hubiera tenido la sensación de que ya no podría mantener por más tiempo a Abu Bakr (el padre de A'isa) como su principal lugarteniente.

Al final, Mahoma cortó la cuestión en favor de A'isa. No había ninguna prueba sólida contra ella y había transcurrido bastante tiempo para saber que no estaba encinta. Quedaba el ocuparse de los que la habían calumniado en lo que se llamó finalmente el «asunto de la mentira». Se dice que los menos murmuradores fueron flagelados. Con Abd Allah b. Ubayy, Mahoma puso «las cartas boca arriba». Convocó en reunión a los hombres de posición más elevada de entre los *ansar* y pidió permiso para tomar medidas punitivas contra uno de ellos que había atacado a su familia. Esto demuestra que no era todavía el soberano absoluto de Medina, sino que hubiera estado

expuesto a las represalias de la ley del talión si hubiese utilizado la violencia contra un hombre sin el consentimiento de su clan o tribu. La petición de Mahoma fue seguida de una escena de cólera. Los dos grupos de clanes de los *ansar* rivalizaron en su profesión de lealtad hacia Mahoma y en sugerir que el otro partido había faltado a la fidelidad; y casi llegaron a las manos. Mahoma había provocado quizá deliberadamente este estado de cosas para hacerles olvidar su agravio común contra los emigrantes. Al final las cosas se calmaron.

Esta reunión hizo evidente que la mayoría de los *ansar* estaban ahora con Mahoma y que Abd Allah b. Ubayy tenía sólo un pequeño partido. No fue castigado probablemente de ninguna forma (aunque ciertas fuentes dicen que fue flagelado). Pareció comprender que su influencia era ahora demasiado débil para permitirle llevar a cabo cualquier cosa contra Mahoma y no emprendió nada más. Era demasiado mayor para llegar a ser un musulmán entusiasta y pudo protestar a veces. En 628 tomó parte en la expedición de al-Hadaybiya y cuando los mequíes quisieron concederle el privilegio especial de hacer la peregrinación, aunque lo habían negado a todos los demás musulmanes, no aceptó y proclamó su solidaridad con los musulmanes. A su muerte, a principios de 631, el propio Mahoma celebró los ritos funerarios.

Se puede decir que «el asunto de la mentira» (con el fracaso del asedio un mes más tarde) marca el final de la oposición hecha a Mahoma por Abd Allah y su partido de hipócritas. La debilidad de su oposición provenía de que no tenía base teórica. Como decía un jefe judío, no sabía lo que quería; no estaba entregado sinceramente ni al islam ni al judaísmo ni a la antigua religión de los árabes. Estaba impulsado sobre todo por su ambición personal y le faltaba al mismo tiempo la ciencia de gobernar para ver las grandes perspectivas que se abrían, y de visión para proponer una manera de tratarles que atrajera a los hombres. Vería que la paz era necesaria en Medina, pero sus esfuerzos para encontrarla se ejercían en sentido conservador y ya desacreditado. En contraste con Mahoma, no había conseguido moverse al compás de su tiempo. Entre los hipócritas, como destaca una fuente, no había más que un hombre joven; y esto es significativo.

El sitio de Medina, que los musulmanes llaman la expedición del Jandaq o del Foso, comenzó el 31 de marzo de 627 y duró más de quince días. Fue el supremo esfuerzo de los mequíes paganos para destruir el poder de Mahoma. Con este objeto habían reunido una vasta confederación que comprendía algunas tribus nómadas que no dependían de ellos en modo alguno. El clan judío de al-Nadir, entonces exiliado en Jaybar e impaciente por recobrar sus tierras en Medina, ayudó vivamente a los mequíes a formar la confederación; prometieron incluso la mitad de la cosecha de dátiles de Jaybar a las tribus nómadas si participaban en el ataque.

En el ejército reunido por los mequíes se cuenta que había unos diez mil hombres que formaban tres cuerpos separados. Los números dados por los diversos contingentes, sin embargo, no sobrepasan a unos siete mil quinientos. Los mismos mequíes tenían unos trescientos caballos y las tribus nómadas otro tanto aproximadamente. Como los musulmanes no tenían aún prácticamente caballería —se dice que tenían diez caballos en su visita a Badr en 626— eran unas fuerzas formidables contra ellos. Los mequíes se acercaron a Medina por el mismo camino que habían tomado dos años antes, pero situaron una parte de su campamento sobre las laderas más bajas de Uhud para impedir a los musulmanes que ocuparan la ventajosa posición que habían tenido en la batalla.

Mahoma y los musulmanes no pudieron enfrentarse con esta situación sin ansiedad, si bien también tenían buenas razones para esperar. Sus esfuerzos de los dos últimos años no habían impedido que se formase la confederación, pero sí que un gran número de tribus se uniese a ella. En esta época habían aumentado sus propias fuerzas. Individuos y pequeños grupos habían acudido de diversas regiones para compartir la suerte de los musulmanes. Algunos de ellos residían ahora en Medina. Los habitantes más antiguos de Medina, los *ansar*, sostenían casi todos sinceramente la política de Mahoma. Sólo algunos hipócritas criticaban los métodos del profeta y dudaban del resultado. Incluso cierto número, como demuestra el Corán, se había abstenido de buena gana de mezclarse en el combate y se hubieran pasado al enemigo si se hubiese presentado la ocasión. La tribu judía de Qurayza —el principal grupo judío que quedaba en Medina— parece que trató de permanecer neutral. En resumen, Mahoma podía contar con unos tres mil hombres.

Mahoma no podía hacer frente en un encuentro a campo abierto a un enemigo al menos dos veces superior en hombres y que disponía de una fuerza aplastante de caballería. Escogió, por consecuencia, una forma de defensa desconocida hasta entonces en Arabia. Por todos los sitios por donde Medina se prestaba a un ataque de la caballería, excavó un foso, el Jandaq. Como el oasis estaba rodeado de torrentes de lava por el este, el sur y el oeste, la zanja sólo era necesaria hacia el norte y al norte del oasis había una colina bastante alta, el monte Sal, que incorporó a su frente. Sobre ella estableció su cuartel general, sin duda en un lugar desde donde se podía ver todo el frente. Si el enemigo cruzaba el foso, el monte Sal daría probablemente a los defensores algunas de las ventajas que tuvieron en Uhud.

La idea del foso vendría de Persia y el persa converso Salman pasa por haber desempeñado un importante papel en el detalle de la organización. El trabajo comenzó desde el momento en que se supo que los mequíes se habían puesto en marcha —habría sido difícil levantar el entusiasmo antes— y la mayor parte de los musulmanes trabajaron duramente los seis días necesarios para su construcción. (Quizá fue extendido a continuación hacia el sur, a lo largo del borde occidental del oasis.) Los mequíes no estaban preparados en absoluto para hacer frente a este obstáculo. Los asedios no se conocían en las guerras árabes. Todo lo que pudieron hacer fue lanzar grupos de jinetes sobre el foso, con la esperanza de forzar un paso. Pero los medineses estaban apostados detrás y el foso les daba generalmente una ligera ventaja sobre la caballería.

En una ocasión un pequeño grupo de jinetes consiguió franquearlo, pero eran demasiado pocos para llevar a cabo algo de importancia y finalmente se retiraron dejando dos hombres sobre el terreno. Aparte de esto, los mequíes no lograron cruzar el foso. Hicieron muchas tentativas de noche, pero el foso estaba constantemente guardado. Se habría podido esperar que los mequíes desplegaran su infantería a todo lo largo del foso y trataran de forzar la defensa de esta forma; pero parece que la infantería no quiso atacar a los musulmanes de cerca porque probablemente los consideraban superiores en el cuerpo a cuerpo. En estas circunstancias la única esperanza de los mequíes habría sido el hacer muchos ataques a la vez. Parecen haber esperado persuadir al clan judío de Qurayza para atacar a los musulmanes por el sur, pero no resultó nada de las negociaciones.

Así pasaron unos quince días. Los musulmanes se mostraron suficientemente numerosos y bien organizados para dominar todos los asaltos que venían del norte. La moral del enemigo zozobró, los jefes perdieron la esperanza en el éxito y la gran confederación

se dividió en varios contingentes y se retiró. Un tiempo excepcionalmente frío y una tempestad aceleraron la marcha. Hacia mediados de abril Medina ya no estaba amenazada. El supremo esfuerzo de los mequíes había terminado en un fiasco. Aunque esta operación militar fuera de la mayor importancia, se cuenta que las pérdidas no se elevaron más que a seis medineses y tres mequíes.

En el aspecto militar la razón del fracaso mequí fue la superioridad de la estrategia de Mahoma y probablemente también la superioridad de su servicio de información y de sus agentes secretos. El utilizar la estratagema del foso se adaptó particularmente bien a las circunstancias. Las esperanzas mequíes de una victoria descansaban sobre todo en la superioridad de su caballería, porque las batallas precedentes habían demostrado que los musulmanes debían verdaderamente triunfar de sus adversarios en una refriega de la infantería, a menos de quedar completamente aplastados bajo el número. El foso contrarrestaba de una manera eficaz la amenaza de la caballería y obligaba a los mequíes a batirse en condiciones en que pocas ventajas sacaban de sus seiscientos caballos.

Los mequíes sufrieron otra desventaja. En la campaña de Uhud habían llegado a Medina unos diez días antes de que se segara el grano. Los campos estaban provistos de forraje para los caballos mequíes, mientras que la vista de esta devastación había llevado a los medineses a renunciar a la seguridad de sus ciudadelas para marchar contra el enemigo. Aquel año el grano había sido recogido un mes antes de que los mequíes llegaran —probablemente antes que de costumbre, gracias a la previsión de Mahoma— y tuvieron muchas dificultades para conseguir forraje para sus caballos. Como no hubo ninguna provocación por parte de los propietarios de los campos, los *ansar* se contentaron con quedarse detrás del foso. Esto manifiesta falta de energía o de previsión de los jefes mequíes.

Los musulmanes poseían una preciosa ventaja en su unidad relativa y una disciplina mejor, que contrastaban con la falta de cohesión de la confederación y la carencia de confianza mutua entre los diversos grupos. De esta desunión la diplomacia de Mahoma sacó el máximo de ventajas. El principal grupo nómada de la confederación sólo había cedido al atractativo de una gratificación y Mahoma intentó hacerles la oferta de una prima más importante o suplementaria si se retiraban. Se dice que ofreció el tercio de la cosecha de dátiles de Medina; primero pidieron la mitad y sólo al cabo de algún tiempo consintieron en aceptar el tercio. Durante este tiempo algunos *ansar* de elevada posición protestaron de que Medina jamás se había visto sumergida en tal ignominia e insistieron para

que se rompiesen las negociaciones. Mahoma lo hizo. Cualesquiera que pudiesen haber sido los detalles exactos, los nómadas se comprometieron discutiendo con él tales cuestiones. En resumen, fue una batalla de inteligencia en la que los musulmanes llevaban la mejor parte; sin que les costara, debilitaron al enemigo y fomentaron las disensiones.

Un poco parecidas fueron las intrigas en las que el clan judío de Qurayza intervino y que tuvieron un resultado trágico para él. Estaban sin duda ligados por un tratado con Mahoma, pero no está del todo claro si, en caso de ataque a Medina, el tratado preveía que le ayudarían activamente o permanecerían simplemente neutrales. Se dice que suministraron algunas herramientas para cruzar el foso. Más tarde un judío de Jaybar les persuadió de que Mahoma sería seguramente aplastado y cambiaron de actitud. Como habrían estado expuestos a las represalias musulmanas si la confederación se retiraba sin matar a Mahoma, pidieron rehenes a la vez a los mequíes y a sus principales aliados nómadas. Las negociaciones a este respecto se prolongaron. Un agente secreto de Mahoma, que actuaba siguiendo su parecer, aumentó la sospecha que reinaba entre los diferentes partidos de manera que las negociaciones no llegaron a nada y el «segundo frente» que amenazaba jamás fue abierto. La importancia de este éxito diplomático no puede apenas sobrestimarse porque un ataque de Qurayza que viniera del sur y cayera sobre la retaguardia musulmana habría podido poner fin a la carrera de Mahoma.

La disolución del ejército confederado marca el último fracaso de los mequíes para negociar con Mahoma. Las perspectivas eran sombrías ahora para ellos. Habían empleado sus últimas fuerzas para desalojarlo de Medina, pero él permanecía allí, más influyente que nunca, como resultado del fiasco de la confederación. Su comercio con Siria había terminado y la mayor parte de su prestigio se había perdido. Aunque Mahoma no les atacara, no tenían la seguridad de guardar su fortuna y su posición. Pero Mahoma podía utilizar contra ellos la fuerza armada y tratar de aniquilarlos como ellos mismos habían intentado hacer. Sería sorprendente que algunos mequíes —pueblo práctico— no hubieran empezado a preguntarse si no sería mejor aceptar a Mahoma y su religión.

La ejecución de los judíos de Qurayza

Desde que fue evidente que la confederación mequí se había disuelto definitivamente, Mahoma empezó de nuevo a incitar a los mu-

sulmanes aun cuando éstos apenas comenzaban a descansar. Tenían que encontrarse con él antes de anochecer frente a las ciudadelas del clan judío de Qurayza. Los musulmanes respondieron a la llamada y montaron un asedio que duró veinticinco días. La razón era que, a pesar de que los actos exteriores del clan habían sido correctos, habían intrigado con los enemigos de Mahoma y estuvieron a un paso de atacar a Mahoma por la espalda. Habían sido así culpables de pérfidas actividades contra la comunidad medinesa. Mahoma, al constatar que después del fracaso de los mequíes su posición era mucho más fuerte, no se hallaba dispuesto a tolerar tal conducta y estaba decidido a destruir esta fuente de debilidad de Medina y a dar una lección a los enemigos del momento y a los enemigos en potencia.

El clan de Qurayza no resistió muy vigorosamente. Parece que hubo intrigas e intenciones diversas. En consecuencia, fueron a ver a Mahoma y pidieron que se les concediera el acuerdo de capitular en las mismas condiciones que el clan de al-Nadir. Se les contestó que tenían que rendirse sin condiciones. Entonces solicitaron que se les permitiera consultar con un amigo musulmán llamado Abu Lubaba y éste acudió junto a ellos. Cuando le preguntaron si les aconsejaba que se rindieran, se dice que respondió que sí, pero que se puso la mano en el cuello para indicar que los matarían. Mas nuestras fuentes deben de omitir algo porque se nos dice que casi inmediatamente después de su regreso Abu Lubaba se dio cuenta de que había traicionado gravemente la causa musulmana. El no había repudiado quizá la antigua alianza de su clan con Qurayza, pero, de una manera u otra, había utilizado su influencia en su favor.

A despecho de esta presunta alusión de Abu Lubaba sobre su destino, Qurayza se rindió sin condiciones. Se dice que algunas tribus árabes de los aws apelaron a Mahoma para que perdonase a los Qurayza en nombre de los aws, del mismo modo como había perdonado a los Qaynuqa en nombre de Abd Allah b. Ubayy y de los jazrach. Verdaderamente, parece haber habido entre los diversos grupos de los aws un gran deseo de honrar su antigua alianza con los Qurayza. Mahoma hizo frente a este sentimiento sugiriendo que el destino de los judíos fuera decidido por uno de sus aliados medineses. De esta manera Mahoma evitaba toda probabilidad de venganza. Los judíos aceptaron la sugestión y Mahoma nombró como juez a Sad b. Muad, el hombre más importante entre los aws e incluso entre los *ansar* en general. Había sido gravemente herido en el sitio de Medina y murió poco después. Cuando le llevaron al lugar donde se encontraba Mahoma, todos los aws y los demás que estaban presentes juraron observar su decisión. Decretó la muerte para todos los hombres de Qurayza y que las mujeres y los niños fueran vendidos como esclavos. Según parece, esta sentencia se ejecutó al día siguiente.

Algunos escritores europeos han criticado el carácter salvaje e inhumano de esta sentencia. Pero debemos recordar que en la Arabia de aquellos días, cuando las tribus estaban en guerra las unas contra las otras o simplemente no se hallaban de acuerdo, no tenían ninguna obligación entre ellas, ni siquiera la de las conveniencias. El enemigo y el extranjero no tenían ningún derecho, fuera cual fuere. Cuando los hombres se abstenían de matar y de ser crueles esto no provenía de un sentido del deber frente a un semejante, sino del temor a unas posibles represalias de la familia. Lo que sorprendió a los contemporáneos de Mahoma en la ejecución de todos los varones de Qurayza fue que no se tuviera miedo a las consecuencias de su acción. La conducta del clan durante el sitio de Medina se consideró como si hubiera roto su acuerdo con Mahoma.

Lo que preocupaba el espíritu de los musulmanes comprometidos en la ejecución era saber si la fidelidad a la comunidad islámica debía situarse por encima y antes que todas las demás alianzas y lazos. La vieja tradición árabe consistía en apoyar a su aliado, sea cual fuere su conducta, frente a terceros, con tal que continuara siendo fiel. Los aws, que se mostraron clementes hacia Qurayza, parece que fueron considerados infieles sólo a Mahoma y no a los aws. Esta actitud implica que estos hombres se consideraban esencialmente como miembros de los aws (o de uno de sus clanes) y no de la comunidad islámica. No es necesario suponer que Mahoma ejerciera su influencia sobre Sad b. Muad para que castigara a Qurayza como lo hizo. Un hombre perspicaz como Sad se apercibiría de que permitir la supremacía de la fidelidad a la tribu o al clan antes que la fidelidad al islam, conduciría a una renovación de la lucha fratricida, de la cual esperaban que el advenimiento de Mahoma había librado a Medina. Por lo tanto, cuando lo llevaron a presencia de Mahoma para que pronunciara su sentencia, se cuenta que Sad hizo una observación sobre la consecuencia de que con la proximidad de la muerte él debía pensar ante todo en cumplir su deber para con Dios y la comunidad islámica, aun a costa de las primeras alianzas.

Que ésta fuera la cuestión a debatir y que fuera seria nos lo demuestran ciertos detalles sobre lo que ocurrió inmediatamente después. Dos de los jefes de otra tribu árabe, los jazrach, llamaron la atención de Mahoma sobre las disensiones de los aws con respecto de la ejecución. Esto sirvió para excitar la emulación de los

aws y Sad b. Muad aseguró a Mahoma que todos los creyentes sinceros de los aws contribuirían a ello. Por lo tanto, se dio a cada uno de los seis clanes afectados dos condenados y éstos fueron ejecutados quedando así todos los clanes responsables de la efusión de sangre de los Qurayza. La mayoría de las ejecuciones (que se dice que se cifró en seiscientas) fueron probablemente efectuadas por los emigrantes, aunque algunos jazrach que no estaban en absoluto aliados a los Qurayza pudieron haberles ayudado. Las palmeras del clan fueron repartidas entre los musulmanes que habían participado en las operaciones militares. Esta prueba del persistente vigor de los lazos de clan y de las viejas ideas a esto ligadas muestra que Mahoma, al nombrar a Sad juez o árbitro de Qurayza no intentaba ocultar un poder dictatorial, que en esta época no había adquirido de hecho, sino que trataba una situación difícil de la única forma práctica que se le ofrecía.

Después de la eliminación de los Qurayza no quedó en Medina ningún clan judío importante, aunque probablemente continuaron viviendo pequeños grupos. Se señala un mercader judío que adquirió algunas mujeres y niños de los Qurayza. Los judíos que quedaban estaban sin duda muy escarmentados y evitaron no sólo una actividad hostil sino también las relaciones comprometedoras, aunque en la época de la expedición contra Jaybar parece que sus simpatías se dirigieran naturalmente hacia sus correligionarios.

La continua presencia de al menos algunos judíos en Medina es un argumento contra la opinión a veces expresada por los sabios europeos de que el segundo año después de la hégira Mahoma adoptó la política de desembarazar Medina de todos los judíos solamente por el hecho de ser judíos, y siguió esta política con una severidad siempre en aumento. Tal política no está de acuerdo con la personalidad de Mahoma. Tenía una equilibrada manera de ver las cosas fundamentales de la situación contemporánea y de sus objetivos a largo plazo, y con esta perspectiva trazaba sus planes día a día, siguiendo la transformación de los sucesos cotidianos. Las ocasiones de sus ataques contra los dos primeros clanes judíos no fueron más que esto, pero también tenían profundas razones subyacentes. Los judíos, en general, por sus críticas orales de la revelación coránica, trataban de minar el fundamento de toda la comunidad islámica y daban también un apoyo político a los enemigos de Mahoma y a adversarios tales como los hipócritas. A medida que los judíos iban abandonando estas formas de actividad hostil, Mahoma les permitió vivir en Medina sin ser molestados.

7

A la conquista de La Meca

Nuevos horizontes

El gran interés del período que va desde el final del sitio de Medina y de la ejecución de los Qurayza a la conclusión del tratado de al-Hudaybiya, en marzo de 628, reside en la aparición de una nueva tendencia en la política de Mahoma. Hablar de una reorientación sería exagerar o más bien confesar que no se consiguió comprender su política anterior. Hasta ahora había tenido que concentrarse en la lucha con La Meca y sería natural suponer que no había tenido otra idea más allá de la derrota de los mequíes y apoderarse de su ciudad. Pero inmediatamente después del asedio es evidente que los objetivos de Mahoma son mucho más vastos y dignos de un hombre de Estado; y cuando uno examina de cerca los primeros años del islam aparecen ligeras indicaciones de que estos objetivos más vastos estuvieron siempre presentes o, en todo caso, desde que la victoria de Badr había puesto de manifiesto la posibilidad de grandes cambios.

Al tratar de discernir las intenciones subyacentes de los actos manifiestos de Mahoma, utilizamos necesariamente una manera de pensar analítica y deductiva. Pero el propio Mahoma pensaba de una forma intuitiva y no analítica. Se daba cuenta de todos los factores que enumeramos con trabajo, pero, sin aislarlos en su pensamiento, podía decidir en el curso de la acción cuál era la respuesta adecuada que debía dar. Incluso allí donde él estaba más consciente de las implicaciones políticas, el aspecto religioso de los acontecimientos le dominaba; es casi seguro que él hubiera descrito su objetivo supremo en esta época como la llamada de todos los árabes al islam. El corolario implícito, a saber, la unidad política de todos

los árabes, no se le escaparía a Mahoma, pero quedaba en segundo término.

Hablar en esta situación de *todos* los árabes puede parecer audaz, puesto que el islam no había afectado más que a algunas tribus de los alrededores de Medina y La Meca. Pero Mahoma tenía una visión suficiente para mirar más allá de los intereses inmediatos y habría podido naturalmente tomar como unidad posible la península arábiga o antes bien la totalidad de los grupos tribales reivindicando el nombre de los árabes. Más tarde la tradición musulmana pretende realmente que en 628 él llamó al islam a los soberanos de los imperios cercanos, pero este alegato no es digno de crédito.

Una cosa, sin embargo, que ocurrió con certeza fue que algunas tribus nómadas poco distantes de Medina comenzaron a decidir que sería más prudente compartir la suerte de Mahoma. Entre ellas se encontraba la tribu de Ascha (o una parte de ella). Habían enviado un contingente de cuatrocientos hombres para que se uniera al ejército mequí que sitiaba a Medina; pero incluso en este momento uno de sus jefes se había convertido al islam y aunque el hecho no se conozca de una manera general, actuó como agente secreto de Mahoma. Después del fracaso de la expedición mequí enviaron una delegación cerca de Mahoma para pedir la paz en una forma u otra. La razón que dieron fue que vivían más cerca de Mahoma que de sus aliados; que eran menos numerosos y que también estaban en la miseria a causa de la guerra. Mahoma los aceptó como aliados o confederados. Si un documento que conservamos sobre este asunto no está adulterado, él no insistió para que se hicieran musulmanes o pagaran las limosnas legales *(zakat)* que más tarde pidió a los que buscaban su alianza. Se conocen otras tribus en una situación parecida que buscaron la alianza de Mahoma en esta época, pero no tenemos seguridad sobre las fechas exactas.

Entre los sucesos del período que estamos examinando hay cierto número que destaca entre lo que se puede llamar las consecuencias del fracaso mequí. Tal fue la incursión dirigida contra el rebaño de camellos propiedad personal de Mahoma por parte de un jefe irritado. Este hombre, llamado Uyayna, había hecho quizás algunos negocios con Mahoma antes de ser sobornado para unirse a la confederación mequí. Este fue a quien Mahoma ofreció un tercio de la cosecha de dátiles de Medina y cuando a fin de cuentas se quedó sin dátiles y tuvo que retirarse sin ni siquiera un botín, se sintió extremadamente contrariado. Para dar libre curso a su resentimiento envió a cuarenta jinetes a los pastos cercanos a Medina y se marcharon con unos veinte camellos. Inmediatamente ocho musulmanes se lan-

zaron a uña de caballo en su seguimiento, recuperaron la mitad de los camellos y mataron a cuatro de los actores de la incursión sin perder más que a uno de los suyos. Pero parece que Mahoma tenía miedo de un ataque en gran escala. Reunió a quinientos (o setecientos) hombres antes de seguir a los ocho caballeros y dejó un delegado para guardar Medina con trescientos hombres en armas. Es dudoso que existiera verdaderamente una amenaza de este género, pero la manera de actuar de Mahoma indica la ansiedad que se sentía en Medina. Más tarde, el mismo año hacia el mes de noviembre, Zayd b. Harita, con un pequeño grupo, sufrió una derrota ante una parte de la tribu de Uyayna, pero en seguida (en enero de 628) fue vengada.

En esta época hubo numerosas expediciones y algunas fueron dirigidas, en parte al menos, contra las tribus que habían ayudado a los mequíes. Resalta también de las observaciones de nuestras fuentes que la lluvia fue escasa aquel año y el forraje poco abundante. Algunas tribus del este de Medina habían abandonado sus pastos habituales a causa de la sequía y se habían aproximado al oasis. Puede, pues, que las correrías musulmanas no fuesen tanto represalias contra los actos anteriores como una advertencia para que no usurparan las tierras de Medina. Sin embargo siempre, entre los árabes, fue de la mayor importancia el demostrar que se era capaz de vengar las injurias hechas a sí mismos, a su tribu y a sus aliados o protegidos. Es, sin duda, el primer objeto de la expedición de julio de 627, dirigida por el propio Mahoma, contra la tribu de Sufyan al-Lihyani, que dos años antes había atacado alevosamente a un pequeño grupo de musulmanes.

Los judíos que participaron en la confederación mequí continuaban sus intrigas, ofreciendo recompensas a las tribus árabes a cambio de su ayuda militar. Contra una tribu inclinada a aceptar esta oferta los musulmanes enviaron una expedición (hacia diciembre de 627) y capturaron quinientos camellos y doscientos corderos, para demostrar que era peligroso confraternizar con los enemigos del islam. Los propios judíos recibieron una advertencia semejante con el asesinato de otro de sus jefes, en Jaybar, hacia febrero de 628.

Un segundo grupo de sucesos de la misma época deja suponer el desarrollo de estrechas relaciones con las tribus que vivían sobre la ruta de Siria. Al menos después de la expedición de Dumatl al-Chandal, en agosto y septiembre de 626, Mahoma había llegado a saber algo de la importancia estratégica que tendría la expansión en esta dirección. Después de haber descartado la amenaza inmediata

que los mequíes hacían pesar sobre Medina, consagró una atención considerable a esta ruta del norte.

Una serie de incidentes se relacionan con un hombre llamado Dihya b. Jalifa y con la tribu de Chudam. Se cuenta que Dihya fue enviado como embajador a César, es decir, probablemente al gobernador bizantino más próximo, al de Bostra. Esto ocurrió posiblemente en 627, pero ignoramos el contenido del mensaje. Podemos conjeturar que dio al gobernador bizantino su versión del fracaso mequí, porque les negó su ayuda. En el camino de regreso algunos miembros de la tribu de Chudam le robaron a Dihya los presentes bizantinos que llevaba a Mahoma. El contó a éste el robo, y Mahoma envió a Zayd b. Harita para castigar a los culpables. Durante este tiempo otros miembros de Chudam persuadieron a la tribu de que aceptara el islam. Se presentaron quejas a Mahoma de que las medidas punitivas de Zayd eran ilegales y fue necesario enviar a Ali para arreglar el asunto. Los detalles son oscuros, pero se sabe en todo caso que una parte de Chudam se alió con Mahoma en esta época.

Después (alrededor de noviembre de 627) Zayd se puso en camino para un viaje comercial hacia Siria —es la primera vez que se menciona un viaje de este género por un musulmán de Medina—. Que fuera herido y robado en el transcurso del camino por algunos nómadas no mengua el significado del hecho. Un mes más tarde, Abd al-Rahman b. Awf, que gozaba de la reputación de ser el comerciante y financiero más astuto de los musulmanes, dirigió una expedición de setecientos hombres hacia Dumat al-Chandal. Probablemente se trataron algunos asuntos comerciales. Más tarde, tal vez después de la muerte de Mahoma, el mismo hombre aparece como organizador de una caravana de quinientos camellos. En 627 el príncipe de Dumat al-Chandal concluyó un tratado de alianza con Mahoma y dio en matrimonio a su hija a Abd al-Rahman, a pesar de seguir siendo cristiano.

Todo este interés por la ruta del norte no puede deberse al azar. Es poco probable que Mahoma se interesara sobre todo por las tribus del norte porque ellas se interesaban por el islam. Podían haber demostrado más interés por la religión de Mahoma que los paganos más meridionales porque eran en parte cristianas y posiblemente estaban amedrentadas por la ocupación persa de Siria (que duró, más o menos, de 614 a 629). Su interés por esta ruta del norte se debía en parte a la importancia del comercio sirio en la economía mequí. Por sus correrías contra las caravanas mequíes había bloqueado la ruta de La Meca hacia el norte y las alianzas con las tribus septentrionales servían para reforzar el bloqueo si Mahoma lo deseaba. Las expediciones de Zayd y de Abd al-Rahman b. Awf estaban destinadas probablemente a llevar una parte del comercio sirio a Medina. Este comercio era quizá más importante en la vida del oasis de lo que nuestras fuentes indican. Como la población aumentaba gracias a la atracción del islam y de la comunidad islámica, las importaciones de víveres eran de todo punto necesarias. La otra razón del interés concedido a la ruta del norte era el que anteriormente se ha mencionado, es decir, la necesidad de dirigir hacia el exterior los instintos de pillaje de los árabes. A medida que pasaba el tiempo esta necesidad se hizo cada vez más importante para Mahoma, como nos lo demuestra el hecho de que su interés por la ruta continuó después de la conquista de La Meca.

Una tercera serie de sucesos concierne más directamente a las relaciones de Mahoma con La Meca. Contrastando con toda la actividad al norte y al este de Medina, no hizo tentativa alguna para atacar La Meca propiamente dicha. Durante una expedición en julio de 627 parece que fingió atacar La Meca, pero este simulacro no provocó sino una inquietud pasajera. Más serio fue, dos meses después, un ataque a una caravana mequí. Lo dirigía Zayd b. Harita con ciento setenta hombres. La caravana volvía de Siria a La Meca por un camino poco frecuentado y transportaba, entre otras cosas, plata que pertenecía a Safwan b. Umayya (del que pronto se oirá hablar con frecuencia). Todo fue capturado y algunos hombres hechos prisioneros. La indulgencia de que se hizo prueba hacia uno de ellos, sin embargo, puede ser la expresión de una nueva política de clemencia con vistas a captarse a los mequíes. Este hombre, Abu-l-As b. al-Rabi, era el marido de la hija de Mahoma, Zaynab. Buscó y recibió públicamente su protección formal *(chiwar)*, aunque quizá fuese contraria a la Constitución. Mahoma negó haber conocido antes la declaración de Zaynab, pero afirmó que estaba dispuesto a mantenerla y se le devolvieron a Abu-l-As sus bienes, los cuales se encontraban entre el botín.

Considerando estos sucesos de 627 y lo que siguió, parece que Mahoma no preparaba un ataque a La Meca. Su política era debilitar La Meca impidiendo el movimiento de caravanas procedentes de Siria y que llegaban allí, aumentando al mismo tiempo el número de tribus aliadas y consolidando la fuerza de este grupo. La sumisión (ya mencionada) de los Ascha, una de las tribus más débiles de las que tomaron parte en el asedio, indica que los mequíes y sus confederados no eran capaces de ocuparse de sus asociados como Mahoma hacía. La *pax islamica*, administrada por la mano de hierro de

Mahoma, aportaría la prosperidad a los árabes, pero sólo si los medios de subsistencia aumentaban igualmente. Mas el número de camellos y de corderos que el desierto podía mantener apenas aumentaba. En consecuencia, el Estado islámico se hallaba en la necesidad de extender constantemente su esfera de influencia. En adelante Mahoma parece interesarse más bien en la edificación positiva de la fuerza y de la prosperidad que en el fin negativo de vencer a los mequíes. Pronto se hace evidente que éstos tenían un papel importante que representar en el lado positivo de su política.

La expedición y el tratado de Hudaybiya

Esta fase de relaciones entre Mahoma y los mequíes la llevó a término, que fue en verdad una consumación, la expedición de Mahoma a al-Hudaybiya. Someramente la historia es ésta: A raíz de un sueño, Mahoma decidió ir a La Meca para hacer el *umra* o pequeña peregrinación (se distinguía del *hachch* o gran peregrinación). Invitó a los musulmanes (y quizás a otras personas) a unirse a él y a aportar animales para sacrificarlos. Finalmente partió el 13 de marzo de 628 acompañado de mil cuatrocientos a mil seiscientos hombres entre los que se encontraban los nómadas de Juzaa. Otras tribus, cuya presencia se podía esperar, se excusaron. Cuando los mequíes oyeron hablar de que se acercaba esta fuerza afirmaron que las intenciones de Mahoma eran hostiles y enviaron a doscientos caballeros para atajarle el camino. Al tomar una ruta poco empleada a través de un accidentado y difícil terreno, Mahoma engañó a la caballería mequí y llegó a al-Hudaybiya, en el límite del territorio sagrado de La Meca. En este lugar su camello se negó a ir más lejos y él decidió que era hora de hacer alto. Los mequíes amenazaron con luchar si Mahoma trataba de hacer la peregrinación. Los mensajeros fueron y vinieron entre los mequíes y Mahoma y finalmente se concluyó un tratado. Aquel año los musulmanes debían retirarse, pero al año siguiente los mequíes evacuarían su ciudad durante tres días para permitir a los musulmanes que efectuasen los diferentes ritos de su pequeña peregrinación. En un momento en que las negociaciones parecían a punto de romperse, los musulmanes le hicieron un juramento a Mahoma conocido con el nombre de Juramento del Consentimiento o Juramento bajo el Arbol. A la conclusión del tratado Mahoma sacrificó un animal y se hizo afeitar el cabello, y los musulmanes, tras algunos titubeos, siguieron su ejemplo. Después regresaron.

Algunos detalles exigen reflexión para comprender lo que tras ellos se esconde. Por un versículo del Corán (48, 27) que dice que Dios «ha confirmado a su Enviado la visión», es incontestable que Mahoma tuvo en sueños la primera idea de hacer la peregrinación. Consideró como una promesa de Dios que podría de hecho cumplir los ritos y al verse impedido de hacerlo se sintió naturalmente desorientado. Pero si esta idea se le impuso de esta manera es porque había sido impulsado por razones políticas prácticas. No podía esperar apenas conquistar La Meca porque sabía que la moral de los mequíes era aún buena y que sus fuerzas eran demasiado débiles para vencerlos en combate. Su primera intención fue, sin duda, lo que decía, cumplir la peregrinación; pero esto comportaba consecuencias políticas y probablemente se interesó en ellas sobre todo. El cumplimiento de la peregrinación debía ser una demostración de que el islam no era una religión foránea sino una religión esencialmente árabe y que, en particular, tenía su centro y su hogar en La Meca. Una demostración de este género y en esta época haría ver a los mequíes que el islam no era una amenaza para la importancia religiosa de La Meca. Sugería también que Mahoma estaba dispuesto a tomar una actitud amistosa, con sus propias condiciones, naturalmente.

Por desgracia, la acción propuesta por Mahoma, si se llevaba a cabo, haría ver que los mequíes eran demasiado débiles para detenerla. Esto ocurría en uno de los meses sagrados en que en principio no se debía verter sangre, pero el propio Mahoma no había manifestado una perfecta observancia de los períodos sagrados y descansaba puramente no sobre la santidad de la época, sino en particular sobre el número de sus discípulos. Ante el fracaso de la gran confederación ante Medina, la marcha triunfal de Mahoma a través de La Meca haría mal efecto. Se comprende, pues, que los mequíes estuvieran decididos a oponerse. El compromiso al que se llegó al final salvaba su dignidad y su prestigio, en tanto que Mahoma obtenía todo lo que verdaderamente deseaba.

La primera cláusula era que los dos bandos debían abandonar las hostilidades del uno contra el otro durante diez años. Esto traducía las intenciones políticas de Mahoma con respecto a los mequíes y les daba una tregua en la lucha desesperada que estaban librando contra su creciente poder. Aplazar un año el cumplimiento de la peregrinación salvaba la dignidad de los mequíes. Por otra parte, al obtener el permiso para cumplir los ritos al año siguiente, Mahoma alcanzaba su objetivo de poner de manifiesto sus intencio-

nes y su actitud; de hecho, había conseguido sus objetivos con la conclusión misma de un tratado.

Otra cláusula era que Mahoma devolvería a todos los mequíes que habían acudido a él sin el consentimiento de su protector o guardián; debía apuntar sobre todo a los menores y a los clientes. Pero todo musulmán que fuera a La Meca no debía ser devuelto a Mahoma. Esta cláusula era una concesión a los sentimientos de los mequíes que costaba poco a los musulmanes. Se cuenta que el hijo de uno de los negociadores mequíes fue a ver a Mahoma cuando las negociaciones aún no habían terminado y se le dijo que tenía que quedarse en La Meca. Pero Mahoma hizo que los otros dos negociadores presentes garantizaran su seguridad en vista de las tensas relaciones que existían entre el muchacho y su padre. El hecho de que esta cláusula no fuera recíproca es tal vez toda una expresión de la creencia de Mahoma en el superior atractivo del islam.

Había aún otra cláusula, a saber, que las tribus y los individuos serían libres de entrar en alianza con Mahoma o con los mequíes según su deseo. Esto parece inocente, pero las apariencias engañan. Mahoma le daba mucha importancia porque se cuenta que en el camino de La Meca le dijo a uno de los mensajeros que estaba dispuesto a hacer las paces con los mequíes si le dejaban las manos libres con las tribus nómadas. Aparentemente, los dos partidos actuaban sobre un plano de igualdad y en un sentido la cláusula era un reconocimiento por parte de los mequíes de la igualdad de Mahoma con ellos. De hecho, la cláusula es una concesión de los mequíes que permite a las tribus abandonar la alianza mequí por la de Mahoma, y la tribu de Juzaa hizo rápidamente el cambio.

Todo esto formaba parte del programa de Mahoma para consolidar su poder y edificar un complejo tribal en alianza con él. El no se ocupaba esencialmente de debilitar a los mequíes. Al firmar un pacto de no agresión por diez años había renunciado implícitamente al bloqueo de su comercio. La Meca podía ahora reanudar sus caravanas a Siria, si bien había perdido el monopolio. Pero aunque Mahoma había renunciado a esta arma, por otro lado había aumentado su potencial militar y, si tenía necesidad, podía encontrarse un día con los mequíes con buenas probabilidades de éxito. Entretanto, disminuía la presión sobre La Meca y se mostraba presto a un comportamiento amistoso y dispuesto a respetar los sentimientos mequíes.

Todo esto nos lleva a sacar la conclusión de que Mahoma no continuó por más tiempo la feroz lucha contra los mequíes, sino que echaba el anzuelo para su conversión al islam. Sin duda tenía

otras miras detrás de esto. Tal vez estuviera simplemente disgustado por la reciente negativa de numerosos nómadas de unirse a su peregrinación y sentía que sus propios conciudadanos, si se reconciliaba con ellos, serían una base más segura para el nuevo cuerpo político que estaba estableciendo. Pero quizá pensaba ante todo que en el nuevo Estado islámico se necesitaría su capacidad de administradores y organizadores. Ciertamente, desde este momento, fuera lo que fuere antes, buscó ganar a los mequíes para el islam y el Estado islámico.

El tratado de al-Hudaybiya favoreció, pues, la estrategia a largo plazo de Mahoma, mas por el momento lo dejó con la decepción de sus discípulos ante el fracaso aparente de la expedición. Esta crisis atizó el fuego del descontento que alentaba en el propio Mahoma y actuó vigorosamente. Se había irritado al ver que algunos de sus aliados nómadas se negaban a unírsele. No esperaban hacer botín y hasta dudaban de que los musulmanes volvieran sanos y salvos. Su actitud había hecho perder fuerza a la demostración de Mahoma y por otro lado había puesto de manifiesto que tenían poco interés por el islam como religión y poca lealtad hacia Mahoma.

En tal estado de espíritu Mahoma aprovechó una situación crítica para reforzar su propia posición en la comunidad islámica. Cuando las negociaciones con los mequíes se pusieron difíciles, Mahoma envió a Utman (más tarde tercer califa) como representante para discutir con los mequíes. Utman pertenecía al mismo clan que Abu Sufyan y también tenía poderosas protecciones en La Meca; la persona de los embajadores no tenía un carácter sagrado en aquella época. Como Utman tardase mucho tiempo en regresar y se empezara a decir que había sido muerto, Mahoma convocó a los musulmanes bajo un árbol y les hizo prestar juramento. Tenemos diferentes relatos que conciernen a la naturaleza del juramento, pues es muy verosímil que fuese un juramento de hacer todo lo que Mahoma tenía en la mente. Se le llamó el Juramento del Consentimiento porque, como indica el Corán (48, 18), «Dios ha quedado satisfecho de los creyentes cuando te han jurado fidelidad debajo del árbol».

Un juramento destinado a aceptar la decisión de Mahoma en todas las cosas, o al menos de no ponerse a salvo sin su permiso, era lo que la situación pedía. El miembro ordinario de la expedición se daba cuenta sobre todo de su peligro presente y de la imposibilidad de hacer la peregrinación. Era incapaz de apreciar el alcance del éxito diplomático de Mahoma. Dice mucho en favor de su habilidad en tratar a los hombres el que en estas circunstancias Mahoma pu-

diera obtener de sus discípulos que aceptaran aplazar su peregrinación por un año. Su dominio sobre los musulmanes hizo gran impresión en algunos de los negociadores mequíes, tanto más cuanto que no faltaban a su alrededor gentes hostiles a la decisión tomada. Hasta Umar protestó; y durante un tiempo después de la firma del tratado la mayor parte de los musulmanes no quisieron ni sacrificar animales ni cortarse el cabello, reacción fundada sin duda en parte sobre los escrúpulos religiosos, pero en parte también sobre el resentimiento ante las condiciones del tratado.

Al entrar en Medina, a fines de marzo, Mahoma estaría satisfecho de la expedición. Al firmar un tratado con los mequíes sobre un plano de igualdad, había recibido el reconocimiento público de la posición que era netamente la suya tras el fracaso del asedio de Medina. Hecho más importante aún era que al poner fin al estado de guerra con La Meca, había adquirido una mayor libertad para extender la influencia de la organización religiosa y política que había formado. Se había adelantado también hacia un control más absoluto de los asuntos de esta organización. Desde ahora, en los casos favorables, exigió la aceptación del islam y el consentimiento para obedecer al enviado de Dios como condiciones de una alianza con él mismo.

Por el contrario, al detener el bloqueo Mahoma había hecho una gran concesión militar y económica, y lo que obtenía a cambio residía sobre todo en *imponderabilia*. El tratado era favorable a los musulmanes sólo porque se creía en el islam y en su fuerza de atracción. Si Mahoma no hubiera sido capaz de mantener y reforzar su dominio sobre los musulmanes por la influencia de las ideas religiosas del islam sobre sus imaginaciones y de atraer nuevos conversos al islam, el tratado no habría funcionado en su favor. Las razones materiales desempeñaron ciertamente un gran papel en la conversión de numerosos árabes al islam. Pero otros factores de suprema importancia eran la fe de Mahoma en el mensaje del Corán, así como en el porvenir del islam como sistema religioso y político, y su inquebrantable entrega a la tarea a la que, como él creía, Dios le había llamado. Estas actitudes son la base de la política que Mahoma siguió en al-Hudaybiya.

Esta expedición y este tratado marcan una nueva iniciativa por parte de Mahoma. Su acción fue lo que provocó a los mequíes después de la hégira. La respuesta de éstos había fracasado. El camino evidente de Mahoma para aumentar su ventaja habría sido destruir la influencia de La Meca. En lugar de esto intentó algo nuevo.

En el camino de vuelta de la peregrinación fracasada fue quizá donde le vino a Mahoma la idea de atacar el rico oasis judío de Jaybar. Los musulmanes estaban decepcionados de la aparente esterilidad de su expedición a al-Hudaybiya y era muy natural para un árabe como Mahoma pensar que la virtud debía ser recompensada. También, cuando partió para Jaybar unas seis semanas después de su regreso de La Meca, sólo permitió que le acompañaran los que habían prestado el Juramento bajo el Arbol.

Aun si éste era uno de los objetivos que Mahoma se proponía, había también razones militares de peso para la expedición. Los judíos de Jaybar, sobre todo los jefes del clan de al-Nadir, exiliados de Medina, estaban aún enojados con Mahoma. Hacían un empleo pródigo, aunque sin ninguna duda juicioso, de su fortuna para impulsar a los árabes de los alrededores a tomar las armas contra los musulmanes. Era una razón suficiente para atacar Jaybar.

Los habitantes de Jaybar habían tenido barruntos de los preparativos de Mahoma, pero su marcha fue ejecutada rápida y secretamente y fueron cogidos por sorpresa con disposiciones insuficientes para resistir un asedio. Jaybar comprendía unos cinco grupos de fortalezas o pequeños castillos, la mayor parte construidos en la cumbre de colinas y considerados inexpugnables. Los musulmanes los atacaron uno a uno. Hubo numerosas flechas lanzadas a distancia y aparentemente algunos combates individuales. Cuando los sitiados hicieron una salida, los musulmanes combatieron ferozmente y una vez, al menos, los siguieron tras las puertas. Muchos de los éxitos musulmanes, sin embargo, se debieron a la ayuda que recibieron de los judíos, que querían de esta manera garantizar su seguridad y la de sus familias. Cuando los dos primeros grupos de plazas fuertes cayeron la resistencia apenas duró y se fijaron rápidamente las modalidades de la rendición de los últimos combatientes.

En el tratado entre los habitantes de Jaybar y Mahoma se introdujo un nuevo principio que se convirtió en una de las bases del futuro imperio islámico. Los judíos continuarían cultivando la tierra pero tenían que entregar la mitad del producto a los propietarios musulmanes. Estos eran los mil seiscientos hombres que habían participado en la expedición o a los que éstos habían vendido su parte. Las tierras no estaban asignadas a los individuos o (como más tarde ocurrió) a toda la comunidad. Se hallaban divididas en dieciocho lotes y cada lote estaba asignado a uno o más clanes. Cada persona recibía probablemente una parte numérica de dátiles o de otros

productos del lote asignado al grupo al que pertenecía. Mahoma, como en todas las expediciones, recibía un quinto de lo que se había cogido. Aquí, fue una región particular de Jaybar. De los dátiles que producía esta región atribuyó varios lotes todos los años a cada una de sus mujeres, a los emigrantes del clan de Hasim y a otras personas de las que era especialmente responsable. El reparto y la recogida de la mitad de la producción era trabajo de un capataz, sin duda designado por Mahoma.

Este reglamento significaba el fin de la influencia política de los judíos de Jaybar. Estaban ahora política y económicamente subordinados a Medina. Incluso si hubieran querido proseguir sus intrigas, no habrían sido lo bastante ricos para financiarlas. Les faltaba también el mando. Muchos de sus hombres más importantes habían muerto en el asedio, y otros dos fueron ejecutados después de la rendición porque, contrariamente al tratado, habían escondido el tesoro familiar. Tres colonias judías menores en la región se sometieron también a Mahoma en parecidas condiciones.

Diversos factores contribuyeron a este éxito musulmán. Los judíos estaban demasiado confiados en la fuerza de su posición en Jaybar y no se preocuparon de abastecerse suficientemente de agua para un asedio por corto que éste fuera. Hombre por hombre, los musulmanes eran los mejores combatientes, pero esto no contaba mucho en un asedio, salvo en el caso de que los sitiados se vieran forzados a abandonar sus fortalezas por la falta de agua u otros aprovisionamientos. Parece que los musulmanes carecían de alimentos en cantidad suficiente hasta que se apoderaron de una de las ciudadelas con muchas provisiones. La falta de unidad fundamental entre los judíos fue una debilidad que permitió fácilmente a Mahoma encontrar a judíos que estuvieran dispuestos a ayudarle. Además, los aliados árabes de los judíos, al estar unidos principalmente por las recompensas, fueron fácilmente separados de ellos, en parte por temor a las represalias musulmanas y en parte por la habilidad diplomática de Mahoma.

La caída de Jaybar y la rendición de las otras colonias judías marcaron el fin de la cuestión judía durante la vida de Mahoma, porque la expulsión de los judíos del Hichaz por el califa Umar pertenece a la historia más tardía. Los judíos se habían opuesto a Mahoma en la plena medida de sus medios y fueron completamente aplastados. Muchos residían todavía en sus antiguas moradas de Medina y en otros lugares, pero habían perdido gran parte de su fortuna y se habían retirado de la política.

Es interesante meditar sobre lo que habría podido ocurrir si los

judíos se hubieran unido a Mahoma en lugar de oponérsele. En ciertas épocas habrían obtenido de él condiciones muy favorables, comprendida la autonomía religiosa. Sobre esta base se habrían convertido en asociados del imperio árabe y el islam hubiera sido una secta del judaísmo. ¡Qué distinta sería ahora la faz del mundo si esto hubiera sucedido! Durante los primeros meses en Medina se sembraron los fermentos de una gran tragedia; se había perdido una gran ocasión.

¿Por qué era necesario que las cosas sucedieran así? ¿Existía alguna fatalidad concerniente al desenlace del encuentro del islam naciente y los judíos? No es fácil contestar a tales cuestiones. En verdad, no se puede responder más que en la estructura de una filosofía total. Todo lo que el historiador puede hacer es señalar algunos de los factores fundamentales de los sucesos y estimar su importancia relativa.

La causa esencial de la querella entre Mahoma y los judíos se sitúa en el plano de las ideas, aunque también haya factores materiales presentes por ambos lados. Mahoma debía de estar al corriente de la fortuna de los judíos y de las ventajas que la posesión de esta fortuna le reportaría. No sería realista pretender que no actuaba de ningún modo con vistas a mejorar su posición financiera. Esta perspectiva desempeñó quizás hasta un gran papel en el cálculo de sus ataques contra los judíos. Por parte judía había la esperanza de recuperar la supremacía política en Medina, tal vez de acuerdo con Abd Allah b. Ubayy, esperanza que el éxito de Mahoma sofocó rápidamente. Los que sostienen que el hombre está impulsado solamente por los factores materiales encontrarán, en los hechos mencionados, una explicación suficiente para el conflicto de los musulmanes y los judíos. Mas tal punto de vista es absolutamente extraño a la posición que he adoptado en este libro. Aunque yo haya sostenido que los factores materiales crearon la situación en la que nació el islam, he sostenido también que el malestar social que produjeron no se convirtió en un movimiento social hasta que tuvo ideas para cristalizarlo. Aun así, puede parecer que existe una contradicción entre el hincapié que hago sobre la contribución de factores materiales en el origen del islam y la insistencia sobre el hecho de que las diferencias entre Mahoma y los judíos no se debían a factores materiales sino a las ideas. Examinemos esta cuestión de más cerca.

El punto de vista sobre el que reposa este libro es que una nueva situación (creada por factores materiales) requiere nuevas ideas. El alcance de la novedad exigida en las ideas cambia más o menos

según el alcance de la novedad en la situación. A veces, como cuando se funda una nueva religión, lo que se halla en el centro de la vida de un hombre se ve afectado y la novedad de las ideas es considerable. Cuando las ideas, tales como las de una nueva religión, se muestran apropiadas no para una sola situación sino para toda una serie de situaciones durante generaciones, acaban por impregnarse en la contextura de la vida social y en la cultura de los que las sostienen. Cuando el proceso acaba las ideas que se han mostrado satisfactorias durante un largo período y que han llegado a formar parte de la urdimbre de la vida de un pueblo, no pueden ser transformadas fácilmente. Este era el caso de los judíos. Creían que eran el pueblo elegido por Dios, por medio del cual sólo El se revelaba a los hombres. Era difícil para ellos ver la razón por la que iban a cambiar esta idea a causa de un advenedizo iletrado (así le consideraban) como Mahoma.

Para Mahoma la idea de ser un profeta que recibía los mensajes de Dios y con una misión de El, era la base de todo el movimiento político y religioso del que era el jefe. Suprimida esta idea, el movimiento, aunque con veinte años de edad, murió. Las ideas del islam eran aún parcialmente fluidas y Mahoma podía tratar la situación creada por la negativa de los judíos a aceptarlo introduciendo la idea de la religión de Abraham, corrompida por los judíos y restaurada en su pureza por los musulmanes.

El conflicto intelectual o ideológico entre Mahoma y los judíos alcanzó todo su rigor porque amenazaba el corazón de las ideas religiosas de cada uno. Si los profetas podían surgir entre los gentiles, los judíos no eran el pueblo elegido de Dios y esto equivalía a no tener ya religión. Si Mahoma no era el profeta ni el enviado de Dios, entonces, a sus propios ojos, no era más que un impostor que se engañaba a sí mismo. Esta era la base de la querella.

Pero esto no era, sin embargo, todo el problema. En las relaciones de los individuos y los grupos, sobre todo en el campo de la religión, hay a menudo un período en que el carácter de sus relaciones es indeterminado. Después, sea de improviso o gradualmente, llegan a un punto en que, para uno de los dos al menos, la relación se hace determinada. Han decidido que ellos y los otros serían amigos o enemigos, estarían juntos o separados. A partir de este punto las cosas van, ya muy bien, ya muy mal. Los judíos llegaron quizás a este punto del que ya no se vuelve alrededor de la época de la hégira, aunque Mahoma no llegó a él sino año y medio, más o menos, después. Una vez hubieron decidido rechazar a Mahoma, los judíos tuvieron que justificar esta decisión, cuando menos para ellos

mismos, y ésta fue quizá la razón por la cual se pusieron de forma completamente inútil a criticar irónicamente a Mahoma. Y cuando después de esfuerzos infructuosos para hacerles cambiar de idea Mahoma rompió con los judíos, toda la desgraciada consecuencia de los sucesos se puso en movimiento.

Fuerza creciente

El lapso de tiempo comprendido entre la caída de Jaybar en mayo de 628 y la sumisión de La Meca en enero de 630 fue el período en que Mahoma intentó de todas las formas posibles aumentar su fuerza y organizar regular y eficazmente su creciente Estado. Este había sido su objetivo principal desde el fracaso del asedio de Medina, pero, tras su tratado con los mequíes, pudo continuar más enérgicamente y en nuevas direcciones.

La clásica tradición histórica musulmana dice que inmediatamente después del tratado, Mahoma envió seis mensajeros (que se citan) a los soberanos de los países vecinos requiriéndoles a que aceptasen el islam. Los modernos métodos críticos, no obstante, demuestran que esta tradición tiene que mirarse con prudencia, y es probablemente debida al deseo de los musulmanes de demostrar que Mahoma pensaba que su religión era universal (y quizá también para justificar las guerras contra Persia y Bizancio como emprendidas sólo después de que estos imperios fueran llamados al islam). El núcleo de esta historia parece residir en que Mahoma envió de hecho los embajadores a los soberanos mencionados. Pero no todos fueron el mismo día. Algunos marcharon varios meses antes del tratado con los mequíes y otros probablemente unos meses después. No sabemos qué mensajes llevaban, pero es probable que Mahoma diera su versión de lo que había ocurrido en Arabia, intentara adelantarse a las peticiones de ayuda de los mequíes y buscase una especie de acuerdo político. Por tales acuerdos Mahoma se sentía entonces suficientemente fuerte e importante.

El mensaje al Negus de Abisinia concernía al matrimonio de Mahoma con Umm Habiba y probablemente también al retorno a Arabia del primo de Mahoma, Chafar, y de otros musulmanes que vivían aún en Abisinia. Estos eran los que quedaban de la fracción de los que habían emigrado de La Meca hacia 615. Como residían en Abisinia más de doce años se pretende que encontrarían que la vida allí les convenía y que, por consecuencia, Mahoma tuvo que animarles a volver por medio de atractivas ofertas. Llegaron en el

momento de la feliz conclusión de las operaciones contra Jaybar y recibieron su parte de botín.

Umm Habiba, que fue a Medina al mismo tiempo que ellos, era viuda de un musulmán que se había hecho cristiano, el hermano de Zaynab bint Chahs. Umm Habiba, musulmana, era hija de Abu Sufyan y el matrimonio de Mahoma con ella, que se celebró después de su vuelta, debía de tener por objeto facilitar una reconciliación con su padre.

El enviado al soberano de Egipto regresó (en el curso del período comprendido entre enero de 627 y abril de 629) con un presente para Mahoma de dos jóvenes esclavas de las que él se quedó con una, Mariya, como concubina; como ella continuó siendo cristiana no pasó a ser su verdadera esposa. Después de Jaybar Mahoma tomó también por concubina a Safiya, la hija de uno de los jefes del clan judío de los Nadir; al aceptar el islam parece que se convirtió en su mujer legítima. Aquí todavía Mahoma pudo pensar que esto ayudaría a la pacificación de los judíos. Por todos lados Mahoma intentaba reconciliar a los hombres con la idea de aceptarlo como jefe de Estado.

De las numerosas expediciones que hubo entre Jaybar y la conquista de La Meca, algunas fueron dirigidas contra las tribus que habían cesado de oponerse a Mahoma pero que no estaban todavía completamente tranquilas. Estas comprendían algunas secciones del grupo de tribus conocidas con el nombre de Gatafan y la tribu de Sulaym. En algunos casos un miembro de la tribu que se había hecho musulmán dirigió un grupo de musulmanes contra los miembros paganos de la tribu; parece muy probable que allí hubiera una vieja querella continuada en nombre del islam. Una segunda serie de expediciones se efectuaron contra el grupo tribal de Hawazin. No serían importantes por ellas mismas, pero son significativas porque revelan la expansión geográfica del poder de Mahoma y hacen prever la resistencia de los Hawazin que culminó en la batalla de Hunayn.

Una vez más, las expediciones de mayor interés son las tres que se efectuaron a lo largo de la ruta hacia Siria, en julio, septiembre y octubre de 629, pero también aquí la documentación es muy escasa. En la primera expedición un pequeño grupo musulmán integrado por quince hombres fue exterminado y sólo consiguió escapar el jefe. La segunda, en Mu'ta, fue un asunto mucho más vasto y, por un momento, Mahoma pudo pensar en dirigirla él mismo. Finalmente la puso bajo el mando de su hijo adoptivo Zayd b. Harita, al que dio tres mil hombres. Lo que sucedió exactamente quedará en el

misterio, porque los detalles conservados por los historiadores musulmanes están un poco alterados con el objeto de difamar a Jalid ben al-Walid. Lo que parece cierto es que tuvo un encuentro de una manera u otra con una fuerza enemiga, que Zayd y sus dos inmediatos subordinados fueron muertos, pero que los musulmanes sufrieron muy pocas pérdidas y que el ejército volvió sano y salvo a La Meca al mando de Jalid b. al-Walid.

Lo más misterioso es que en un encuentro entre tres mil hombres por un lado y tal vez diez mil por otro (un relato da la cifra de cien mil) el número de muertos de uno de los campos pudiera elevarse en general a dos oficiales del Estado Mayor y sólo a una docena de hombres. ¿Fue una incursión repentina o una escaramuza? Lo ignoramos. Una expedición más reducida, enviada al mes siguiente, tuvo tal vez la intención de borrar cualquier desgracia o deshonor en que hubieran incurrido los musulmanes. Las tres expediciones demuestran que Mahoma continuaba teniendo interés por la ruta del norte.

Esta extensión del poder sobre una vasta región, en la medida en que un poder podía ser estable en Arabia, ponía a Mahoma en el trance de marchar sobre La Meca desde donde se le daría ocasión de intervenir.

La Meca en su ocaso

Después de numerosos años había dos grupos rivales entre los principales mercaderes de La Meca. El uno, que podemos llamar el grupo Majzum, dirigido por Abu Chahl hasta su muerte, en Badr, el año 624. El otro, dirigido por Abu Sufyan. Del desastre de Badr hasta la malograda expedición de la gran confederación la política mequí estuvo dominada por Abu Sufyan. Esto puede ser en parte debido a la muerte de tantos jefes en Badr, porque la nueva generación en el grupo Majzum no andaba por sus propios pies. Hay, naturalmente, alusiones a una oposición contra Abu Sufyan, al menos en cuestiones de detalle, pero la gravedad de la situación en la que La Meca se encontraba llevaba, en gran medida, la inevitable unidad. Después del fracaso de su gran alianza en 627, Abu Sufyan quedó un poco desacreditado a los ojos de numerosos mequíes, incluso de su propio clan. Probablemente él mismo también se sentía descorazonado porque reconocería que la ruina de La Meca era inminente. Parece que se apartó a un lado, agotado por sus esfuerzos, y permitió a los hombres más jóvenes que tomaran las riendas del poder.

En el momento de la expedición de Mahoma a Hudaybiya, en marzo de 628, el poder parece que estaba principalmente en manos de un grupo de tres hombres, Safwan b. Umayya, Suhayl b. Amr e Ikrima, el hijo de Abu Chahl. Todos pertenecían al grupo de los Majzum, pero no veían las cosas de la misma manera. Safwan había sido el principal rival de Abu Sufyan durante los años que habían seguido a Badr, pero Ikrima se opuso tenazmente a sus opiniones sobre algunos puntos. Suhayl mantenía quizás el equilibrio entre los otros dos y fue encargado de las negociaciones finales en el tratado con Mahoma.

Después del primer suspiro de alivio a la firma del tratado, La Meca se hundió en la desesperación. Los ancianos y los que tenían intereses invertidos querían continuar, pero los más jóvenes debieron de darse cuenta de que ya no había ningún porvenir en La Meca. Se dice que el hijo de Suhayl b. Amr se pasó al campo musulmán para profesar el islam en el momento mismo en que su padre estaba negociando el tratado y (como se ha indicado anteriormente) fue devuelto al padre siguiendo las condiciones ya estipuladas. Esta fue la primera de toda una ola de conversos al islam. Para los que eran verdaderos ciudadanos no había nada que les impidiese compartir la suerte de Mahoma si así lo deseaban.

Una tanda de sucesos, que acaecerían inmediatamente después de la firma del tratado, ilustran la extraña manera como funcionaba el derecho consuetudinario árabe. Un hombre llamado Abu Basir estaba bajo la protección de un clan mequí. Encarcelado por el clan a causa de sus simpatías pro musulmanas, se las ingenió para escapar y llegar junto a Mahoma. Sin embargo, pisándole los talones llegó un enviado del clan portador de una carta en la que se pedía su extradición. Mahoma reconoció la justicia de la demanda y cuando Abu Basir protestó dijo que Dios le abriría un camino para sacarlo del apuro y no permitiría que renegase de su religión.

El enviado, su liberto y el prisionero habían recorrido apenas algunas millas del camino de vuelta a La Meca cuando Abu Basir aprovechó una oportunidad. Como se habían detenido para almorzar se ganó la confianza de sus guardianes al partir sus dátiles con ellos; éstos no tenían más que pan seco, porque los dátiles eran un producto medinés. El enviado se quitó la espada para estar con más comodidad y Abu Basir la elogió y al preguntarle si estaba afilada, el soldado la desenvainó y le puso la empuñadura en la mano. El prisionero no necesitó más que un minuto para matar al guardián imprudente. El liberto huyó hasta donde estaba Mahoma, pero cuando se presentó también Abu Basir y Mahoma dio la oportunidad al liberto de escoltarlo nuevamente a La Meca, éste rehusó como podía esperarse. Como Abu Basir había sido entregado al clan mequí ya no fue legalmente un miembro de la comunidad islámica y por lo tanto Mahoma ya no era legalmente responsable de la sangre vertida.

Pero los mequíes estaban ahora más irritados que nunca con Abu Basir y podían reclamárselo a Mahoma si se quedaba en Medina; así, un poco animado por Mahoma, se dirigió a un lugar próximo a la costa desde donde se dominaba la ruta de La Meca a Siria. Allí —probablemente con el estímulo de Mahoma— reunió a su alrededor a setenta mequíes aspirantes al islam que el profeta hubiera tenido que devolver si hubieran ido a Medina. Esta banda atacó pequeñas caravanas mequíes y mató a todo hombre que caía en su poder. De esta forma, sin faltar a la letra del tratado, Mahoma restauró parcialmente el bloqueo. Estos hombres no formaban parte oficialmente de los miembros de su comunidad y no era de ningún modo responsable de sus actos. Por el contrario, los mequíes, aunque libres de emplear la violencia contra ellos mientras que Mahoma representaba su papel, eran ahora demasiado débiles para actuar a una distancia tan grande de La Meca. Al final apelaron a Mahoma para que volviera a acoger a estos hombres en su comunidad renunciando probablemente, en cuanto a ellos, a los derechos que les daba el tratado. Abu Basir murió desgraciadamente en el mismo momento en que le llegaba la carta de Mahoma llamándolo. En todo este asunto la crítica occidental cree que Mahoma animó a la infracción del tratado o, al menos, que cerró los ojos ante ella, pero su conducta estaba de acuerdo con el derecho consuetudinario árabe y los mequíes no le censuraron oficialmente.

En marzo de 629 Mahoma hizo la pequeña peregrinación a La Meca con unos dos mil hombres. Esta reemplazaba a la que no había podido hacer el año anterior y, de conformidad con el tratado de Hudaybiya, los mequíes se retiraron de la ciudad durante tres días para evitar incidentes. Muchos mequíes se sintieron sin duda impresionados por esta prueba de la fuerza creciente del islam, y de su carácter esencialmente árabe. Esto contribuyó sin duda a la conversión, tres meses más tarde, de dos hombres de gran talento, Jalid b. al-Walid, del clan de Majzum, y Amr b. al-As, del de Sahm. El primero por su soberbio generalato sobre todo en los años que siguieron inmediatamente a la muerte de Mahoma, debe ser reconocido como uno de los creadores del imperio árabe, en tanto que el último es más notable como hombre de Estado y se hizo célebre como conquistador de Egipto. Puede apreciarse cómo estimaba

Mahoma sus facultades por el hecho de que un mes o dos después de su llegada a Medina fueron encargados de las expediciones musulmanas.

Durante este tiempo, en La Meca, Mahoma trató de reconciliarse con la gente de su propio clan, el de Hasim, que vivían allí. Abu Lahab, el tío hacia el que Mahoma sentía tanta amargura porque le había retirado la protección del clan, había muerto en 624 aproximadamente y parece que el jefe del mismo era entonces otro de sus tíos, al-Abbas. Se dice algunas veces que fue musulmán en secreto desde el principio, pero esto es un intento de los historiadores que escriben bajo los califas abasidas (750-1258) para rehabilitar al antepasado de esta dinastía. Puede haber combatido verdaderamente contra Mahoma.[12] Era un banquero y financiero de poca importancia y abastecía de agua a los peregrinos; tenía escasa influencia en los asuntos de La Meca y la vida no podía serle muy agradable. Tenía más razones que otros mequíes para mirar con esperanza el advenimiento al poder de su sobrino, a condición, naturalmente, de que Mahoma estuviese dispuesto a olvidar el pasado.

Mahoma, conforme a su principio de buscar la reconciliación todas las veces que fuera posible, hizo pronto patente que al-Abbas no debía sentirse inquieto por su pasada actitud. Mostró su benevolencia casándose con Maymuna, hermana de la mujer de al-Abbas. Esto constituyó un sólido lazo entre los dos hombres porque, a diferencia de la mayor parte de los que permanecían en La Meca, en la familia de al-Abbas dominaba el parentesco matriarcal. Apenas habían terminado los acuerdos de matrimonio cuando Mahoma tuvo que marcharse de La Meca y la unión se celebró y consumó en el camino de vuelta a Medina. Es verosímil que entonces al-Abbas se hiciera musulmán y se quedara en La Meca para intrigar en favor de Mahoma.

La serie de acontecimientos que puso fin a la tregua con los mequíes comenzó hacia el mes de noviembre de 629. Nació de una vieja querella tribal que se había vuelto a encender y en la que, por un juego de alianzas, estaban mezclados mequíes y musulmanes. Una de las tribus, Juzaa, sacó ventaja de las condiciones del tratado de Hudaybiya para declararse aliada de Mahoma. En determinado momento mataron a un hombre de otra tribu que había escrito versos hostiles al profeta. Esta otra tribu, Bakr b. Abd Manat, era una vieja aliada de los mequíes. Obtuvo en secreto de los jefes del

[12] Cf. A. Guillaume: *The life of Muhammad*, trad. de la *Sirat Rasul Allah*, de Ibn Ishaq (Londres 1955) XLVII, 338 n.

grupo Majzum cierta cantidad de armas. El complot fue tramado cuidadosamente y los Juzaa se vieron cogidos por sorpresa. Después de haber sufrido algunas pérdidas huyeron hacia las casas de dos de sus contríbulos en La Meca. Un miembro de la tribu se las arregló para informar inmediatamente a Mahoma.

Los mequíes, tras haber suspendido el combate y probablemente después de haber enviado a los hombres de Bakr fuera de la ciudad, se dieron cuenta de que la situación era seria y de que sería peor si Mahoma descubría hasta qué punto algunos de ellos habían ayudado y animado a los conspiradores. Si no se sometían a Mahoma tenían que elegir entre tres caminos: podían desaprobar la sección de Bakr empeñada en el asunto y dejar a Mahoma que hiciera de ellos lo que quisiera; pagar el precio de la sangre; declarar la guerra a Mahoma. Las tres opciones tenían sus defensores y fue difícil llegar a un acuerdo. Pagar el precio de la sangre significaría una falta de dignidad, pero una ruptura del tratado conduciría a una pérdida económica y había poca esperanza de vencer a Mahoma.

Finalmente Abu Sufyan, que volvía a aparecer entonces en escena, persuadió a los mequíes para que intentaran un compromiso y él mismo fue enviado a Medina para negociarlo. Que los mequíes tuvieran que ir ahora a ver a Mahoma y pedirle humildemente un favor mostraba hasta qué punto había decaído su poder. No queda claro lo que esperaban exactamente, pero probablemente era una solución que emplearía contra Mahoma los principios que se habían empleado contra ellos mismos en el asunto de Abu Basir. Los mequíes admitieron que había existido falta, pero sostenían que no eran responsables, quizá porque los que habían cometido una infracción a la ley no estaban incluidos en el tratado o porque habían obrado por su propia iniciativa; tenían que renovar ahora el tratado para englobar a esta gente. Por desgracia, Mahoma no estaba dispuesto a entrar en su juego y se hallaba mejor situado para emplear la fuerza contra la tribu de Bakr de lo que los mequíes lo habían estado contra Abu Basir. Después de la misión de Abu Sufyan los mequíes se volvieron a encontrar ante las mismas tres, o más bien cuatro, soluciones que antes; pero Abu Sufyan se inclinó por la cuarta: someterse a Mahoma.

Abu Sufyan desempeñó un papel mucho más importante en la toma de La Meca por los musulmanes de lo que generalmente se dice. Los historiadores musulmanes oscurecen este hecho para evitar que su papel no parezca más glorioso que el de al-Abbas. Se da a los relatos de su visita a Medina un colorido fantástico. Se dice que primero se dirigió a casa de su hija, Umm Habiba, entonces esposa de

Mahoma, pero que ella se negó incluso a dejarle sentar en su lecho porque él era un infiel y aquel lecho lo utilizaba el profeta. Se dice también que Mahoma se negó a verle y que los otros principales emigrantes no le prestaron ninguna ayuda de suerte que tuvo que regresar sin conseguir prácticamente nada.

En este relato hay muchas inconsecuencias y la verdad parece ser muy distinta. Abu Sufyan comprendía las realidades como un hombre de Estado, cosa que no hacían sus adversarios mequíes, y después del fracaso de la gran confederación vio que continuar la resistencia era una insensatez. Probablemente se resignó a ver disminuir su dignidad e importancia y a mantenerse en un nivel de vida más bajo, y tanto antes del asedio como después puso su influencia al servicio de la moderación y desarrolló la unidad interior. El matrimonio de Mahoma con su hija le animó sin duda a esperar que la reconciliación se efectuaría sin gran pérdida de prestigio. Debieron de invadirle tales pensamientos antes de su marcha hacia Medina. Más tarde los acontecimientos probaron que en cierto momento, probablemente durante su visita a Medina, había llegado a una inteligencia con Mahoma. Abu Sufyan debía trabajar para que La Meca se rindiera sin lucha; debía hacer una declaración de protección formal *(chiwar)* para todos los que lo deseasen (es decir, para todos los que aceptaran su política) y Mahoma respetaría esta protección. Tal acuerdo se armonizaba bien con los objetivos del profeta.

La sumisión de La Meca

La toma de La Meca no era un fin en sí para Mahoma pues, como se ha sostenido anteriormente, había ya pensado en una expansión más allá de Arabia, hacia el norte. No obstante, La Meca y los mequíes tenían importancia para él. Desde hacía mucho tiempo La Meca había sido escogida como foco geográfico del islam y era necesario, pues, que los musulmanes tuviesen una completa libertad de acceso. Si La Meca quedaba bajo su dominio, su prestigio y su poder se encontrarían grandemente incrementados; sin La Meca, su posición era relativamente débil. Además, a medida que los asuntos de la comunidad islámica tomaban volumen, Mahoma tenía cada vez más necesidad de las capacidades militares y administrativas de los mequíes y durante algún tiempo había trabajado para ganar su espontánea cooperación.

En el año y medio que siguió al tratado de Hudaybiya la fuerza musulmana había crecido rápidamente. Cuando los aliados juzaa

de Mahoma le llamaron en su auxilio, él se dio cuenta de que había llegado el momento. La visita de Abu Sufyan le hizo comprender que en adelante habría poca gente en La Meca para resistirle y que los jefes «duros» del grupo Majzum estarían prácticamente solos. Comenzó, pues, a reunir un ejército bastante fuerte para intimidar a los mequíes y que le garantizaba de que sólo los adversarios más inveterados presentarían una resistencia activa.

Durante los preparativos se tomaron todas las medidas para asegurar el mayor secreto. En Medina nada se dijo sobre el objeto de la expedición, se envió un pequeño destacamento a Siria para poner a los hombres sobre una falsa pista y fueron cerrados los caminos de La Meca. Por un extraño desliz (que él pretendió que se debía a su inquietud por su mujer e hijos que se habían quedado en La Meca) uno de los veteranos de Badr intentó informar a los mequíes, pero su carta fue interceptada. Finalmente, el primero de enero de 630, Mahoma pudo ponerse en marcha con un ejército que, comprendidos los que se le unieron *en route*,[13] contaba con unos diez mil hombres.

Los mequíes habían recibido muy pocos informes exactos sobre esta gigantesca fuerza y su destino. Incluso cuando el ejército acampó a dos cortas etapas de La Meca se podía creer que se dirigía sobre las tribus situadas más al este. Para aumentar el terror de los mequíes se encendieron diez mil fuegos por orden de Mahoma. Abu Sufyan se presentó entonces a Mahoma con algunos mequíes principales que no pertenecían al grupo Majzum y se le sometieron. A cambio Mahoma prometió una amnistía general; todos los que apelasen a la protección de Abu Sufyan o que cerraran sus casas y permanecieran dentro quedarían a salvo. Con esta declaración Abu Sufyan se volvió a La Meca.

La noche siguiente Mahoma instaló su campamento más cerca de La Meca y por la mañana (probablemente el 11 de enero de 630) sus fuerzas, divididas en cuatro columnas, entraron en La Meca por los cuatro costados. Una sola columna, la que estaba mandada por Jalid, encontró resistencia que, por lo demás, fue rápidamente sofocada. Después de que veinticuatro mequíes y cuatro de sus aliados fueron muertos, los otros huyeron. Dos musulmanes que habían equivocado el camino y se habían precipitado sobre un cuerpo enemigo fueron muertos. Con tan poca efusión de sangre fue como Mahoma obtuvo su gran triunfo.

Hubo un reducido número de personas, nominalmente designa-

[13] En francés en el original. (N. de la T.)

das, que fueron excluidas de la amnistía general. Aparte de Ikrima, el hijo de Abu Chahl, todos eran culpables de faltas particulares, crímenes o perfidias. Muchos fueron amnistiados en seguida, a otros se les ejecutó. A causa de la amnistía general los paganos en fuga no fueron perseguidos enérgicamente. Los jefes del grupo Majzum, que habían organizado la resistencia contra Mahoma, salieron de su escondite o regresaron a La Meca cuando se enteraron de que su seguridad estaba garantizada. Naturalmente, Mahoma requirió los préstamos de ciertos ricos mequíes. Los había tratado con mucha magnanimidad y, como había prohibido el pillaje, sus discípulos más pobres estaban ahora en la indigencia; de tales préstamos, estos últimos recibieron cincuenta dirhemes por cabeza.

Mahoma permaneció quince o veinte días en La Meca. Se hicieron pequeñas expediciones para obtener la sumisión de las tribus cercanas y para destruir dos importantes lugares santos consagrados Manat y al-Uzza. En La Meca misma, la Kaaba y las casas particulares fueron despojadas de sus ídolos. Se regularizaron muchos asuntos administrativos urgentes, especialmente la delimitación del territorio sagrado de La Meca. La mayor parte de los antiguos privilegios y cargos de los mequíes fueron abolidos, pero la custodia de la Kaaba continuó en la misma familia, en tanto que al-Abbas conservaba el derecho de suministrar el agua a los peregrinos.

La primera de las razones del éxito de Mahoma fue el atractivo del islam y su valor como sistema religioso y social para las necesidades de los árabes. Los hombres importantes podían encontrar ventajas al adherirse en parte a las viejas costumbres y normas tribales, pero el pueblo en general consideraba sobre todo las desventajas del antiguo sistema. Cuando de resultas del bloqueo musulmán se multiplicaron las privaciones, los intereses privados de los jefes chocaron cada vez más entre sí y la unidad se fue haciendo de día en día más difícil de conservar.

El tacto, la diplomacia y la habilidad administrativa de Mahoma desempeñaron también un gran papel. Sus matrimonios con Maymuna y Umm Habiba le ayudaron a ganarse a al-Abbas y a Abu Sufyan, y probablemente sacó otras ventajas que ignoramos de las discordias de La Meca. Pero por encima de todo su consumada habilidad en el manejo de la confederación que dirigía ahora haciendo sentir a todos, salvo a una insignificante minoría, que eran bien tratados, aumentó el contraste entre la armonía, satisfacción y deleite en la comunidad islámica y el malestar que reinaba antes. Esto debió de impresionar a mucha gente e influir en su elección.

Ante todo esto quedamos profundamente impresionados por la fe de Mahoma en su causa, por su visión y su previsora prudencia. Cuando la comunidad era todavía pequeña y consagraba toda su energía en evitar la destrucción, había concebido una Arabia unificada, vuelta hacia el exterior, en la que los mequíes desempeñarían un nuevo papel, no menos importante éste que el antiguo de mercaderes. Les había hostigado y provocado; les había cortejado y atemorizado alternativamente, y ahora prácticamente todos, incluso los más grandes, se le habían sometido. Con la suerte en contra, a menudo con grandes dificultades pero casi siempre con una gran seguridad de ataque, había avanzado hacia su objetivo. Si no estuviésemos convencidos de la historicidad de estos sucesos sería difícil creer que el menospreciado profeta mequí pudiera volver a entrar en su ciudad como triunfante conquistador.

Batalla de Hunayn (31 de enero de 630)

Mientras Mahoma estaba ocupado en hacerse cargo personalmente de los asuntos de La Meca, una amenaza militar nacía en el este. A dos o tres días de marcha el grupo de tribus llamado Hawazin estaba dispuesto a reunir un ejército dos veces mayor que el de Mahoma. Estas tribus eran viejas enemigas de los mequíes y en tiempos de Mahoma había habido en varias ocasiones combates feroces. A ellas se incorporó Taqif, la tribu habitante de la ciudad de al-Ta'if. El comercio de esta ciudad había caído bajo el control de los mercaderes mequíes que actuaban por mediación de un grupo pro mequí de los Taqif. El ocaso del prestigio de La Meca rompió el equilibrio del poder en favor del grupo antimequí y en enero Taqif entera se unió a los Hawazin (aunque el grupo pro mequí huyó casi inmediatamente que empezó la batalla).

En tanto que numerosos miembros de Taqif esperaban manifiestamente afirmar su independencia frente a La Meca, las esperanzas precisas de los Hawazin (que eran nómadas) quedan poco claras. Se dice que comenzaron a concentrarse desde el momento en que oyeron hablar de los preparativos de Mahoma en Medina. Quizá consideraban la expansión del poder de Mahoma como una amenaza para ellos mismos. Tal vez esperaban sólo arreglar viejas cuentas con los mequíes. Quizás esperasen una oportunidad para hacer botín después de que Mahoma y los mequíes quedaran agotados en el conflicto que parecía inevitable.

Los mequíes comprendieron también el peligro. No se encuentra

ninguna sugestión según la cual los jefes de la resistencia a Mahoma hubieran buscado ayuda cerca de los Hawazin. Incluso cuando huyeron ninguno fue en esta dirección. La antipatía entre estas tribus y los mequíes debía de ser violenta. En consecuencia, Mahoma, al convertirse en conquistador de La Meca, en seguida se convirtió igualmente en su campeón contra un enemigo amenazador. Es más bien el instinto de conservación que la esperanza de botín lo que impulsó a los mequíes paganos a acompañarle a Hunayn. Safwan b. Umayya estimaba la sumisión a Mahoma preferible a la sujeción a los Taqif o a los Hawazin; y le prestó armas, así como el dinero que le había pedido. En resumen, Mahoma pudo añadir dos mil hombres a su ejército y se consideró bastante fuerte para ponerse en camino y librar la batalla contra su enemigo, al que se le atribuía un ejército de veinte mil hombres.

Mahoma abandonó La Meca el 27 de enero y al anochecer del 30 acampó en Hunayn, cerca del enemigo. A la mañana siguiente los musulmanes avanzaron por el *wadi* en orden de batalla; la vanguardia, mandada por Jalid b. al-Walid, comprendía numerosos hombres de la tribu de Sulaym. Los musulmanes, que habían pecado por exceso de confianza, quedaron un poco atemorizados ante la enorme masa de seres humanos y animales que vieron, porque los Hawazin se habían llevado a sus mujeres, niños y ganado, poniéndolos a todos en la línea de batalla. De improviso la caballería enemiga, apostada durante la noche en los vallecillos laterales, atacó la vanguardia musulmana. La gente de Sulaym, aunque protestaron más tarde de que habían luchado con bravura, emprendieron la fuga casi inmediatamente y su consternación afectó a una buena parte del ejército de Mahoma.

En este crítico momento el propio Mahoma permaneció firme con un reducido cuerpo de emigrantes y de *ansar*. Esto invirtió los papeles y pronto el enemigo estuvo en franca huida. Algunos Taqif se batieron valerosamente un tiempo; después corrieron a refugiarse tras sus murallas. El jefe de la confederación, Malik b. Awf, a la cabeza de su tribu tendió un paso a fin de ganar tiempo para los soldados de infantería; y parece que encontró otra resistencia ante el campo enemigo. Al final, sin embargo, todos los esfuerzos fueron vanos. Los soldados fueron dispersados, hechos prisioneros o muertos; las mujeres, los niños, las bestias y las mercancías cayeron en manos de los musulmanes.

En el combate de Hunayn participaron más hombres que en todas las anteriores batallas de Mahoma. No fue encarnizado y parece que hubo poca lucha cuerpo a cuerpo. En consecuencia, las pérdidas musulmanas fueron escasas. La victoria, no obstante, resultó completa y decisiva. Hunayn fue el principal choque, durante la vida de Mahoma, entre los musulmanes y las tribus nómadas. El reclutamiento y la concentración de veinte mil hombres era una proeza para un jefe nómada y después de la ruina de Malik b. Awf nadie se aventuró a repetir el intento contra Mahoma.

Consolidación de la victoria

De Hunayn Mahoma partió inmediatamente para Ta'if y la cercó. Tenía algunas máquinas de asedio, probablemente de origen bizantino, pero incluso con ellas adelantó poco. Después de quince días decidió abandonar el sitio. Los taqif resistían valerosamente y los musulmanes habían sufrido algunas pérdidas. Si permitía que el sitio se prolongara sus hombres perderían la calma, la sangre correría y se haría más difícil una reconciliación final con Taqif. Un largo asedio desvanecería mucho el prestigio ganado en Hunayn. Por otra parte, tenía que ocuparse de los hawazin y del botín de Hunayn. Así, el abandono del sitio no le causaba ningún perjuicio importante porque no le faltaban medios para influir en Taqif a su favor. Sin embargo, debió de sentirse contrariado o molesto; ésta es quizá la razón del severo trato que infligió a un hombre que le dio involuntariamente un golpe con el pie mientras cabalgaban por el camino de vuelta.

Había dejado el botín en un lugar llamado Chirana, donde Mahoma hizo alto desde el 24 de febrero al 9 de marzo. Los prisioneros también estaban allí, salvo algunas mujeres que habían sido entregadas a los principales «compañeros» de Mahoma. Había bastante botín para dar a cada hombre del ejército cuatro camellos o su equivalente. Organizar la distribución supondría una tarea enorme y no es sorprendente que surgiesen algunas dificultades al respecto y que se lamentaran de su lentitud.

Los jefes de los clanes y otros hombres importantes de entre los mequíes recibieron un centenar o cincuenta camellos según su rango. Abu Sufyan y el hombre que le acompañaba cuando se sometió a Mahoma recibieron unos trescientos camellos cada uno (quizás una recompensa por haber contribuido a la ocupación pacífica de La Meca). Estos regalos a los jefes indican que, legalmente, no eran miembros de la comunidad de Mahoma, sino comandantes de contingentes aliados.

Las negociaciones con los hawazin habían comenzado durante

el asedio de Ta'if y cuando Mahoma estaba en Chirana, Malik b. Awf y los hawazin habían decidido aceptar el islam. Al mismo tiempo pidieron que se les devolvieran sus mujeres e hijos. Esto fue concedido, pero como un favor, y parece que tuvieron que pagar a cambio. Su conversión fue sin duda facilitada por las tristes perspectivas del futuro que de lo contrario se les abrían.

De Chirana Mahoma hizo ir la pequeña peregrinación a La Meca; después regresó a Medina. Confió sus asuntos en La Meca a un joven del clan de Abu Sufyan, probablemente como señal de que, aun estando en buenos términos con la mayor parte de la gente de La Meca, tenía tendencia a apoyar a Abu Sufyan con preferencia a sus rivales.

Debe considerarse como una de las mayores realizaciones de Mahoma su verdadera reconciliación con los principales hombres de La Meca: con aquellos que, unos meses antes, habían sido sus enemigos implacables. No es sorprendente descubrir que Abu Sufyan ayudó a destruir el ídolo de al-Lat en Ta'if y que en cierto momento fue gobernador de una región de Arabia meridional; se cuenta que más tarde tomó parte en la batalla de Yarmuk, en 636, y que vivió hasta 652 aproximadamente. Es sorprendente saber que después de la muerte de Mahoma, cuando hubo desafectos en algunas de las tribus, Suhayl b. Amr pasa por haber sido el principal encargado de mantener a los mequíes en la lealtad. El más interesante de todos fue el caso de Ikrima, hijo de Abu Chahl. Primero proscrito por Mahoma, después perdonado, se convirtió en un celoso musulmán y se le dieron varios puestos administrativos y militares importantes. Su celo por el islam era tal que se le atribuyen observaciones como las siguientes: «Cualquiera que sea el dinero que haya gastado contra ti, otro tanto gastaré en el camino de Dios»; «He arriesgado mi vida por al-Lat y al-Uzza. ¿Me abstendré de arriesgarla por Dios?». Cayó cual «mártir» en una de las batallas de Siria.

Todos los principales mequíes debieron de hacerse, al menos de nombre, musulmanes, aunque no todos fueran conversos auténticos como Ikrima. No sabemos claramente cuándo lo hicieron. Quizá poco después de la distribución del botín en Chirana, pero la hipótesis de los escritores musulmanes posteriores según la cual se habían hecho musulmanes *a causa* de los regalos que recibieron es casi seguro una calumnia antiomeya. Como anteriormente se demuestra, probablemente se sintieron más influidos por el hecho de que Mahoma se había convertido en su campeón contra sus enemigos de Hawazin y Taqif.

8

Dueño de Arabia

La situación después de Hunayn

La conquista de La Meca y la victoria de Hunayn no cambiaron legalmente en nada la situación de Mahoma en Medina. Continuaba siendo el jefe del «clan» de los emigrantes, uno entre otros jefes de clan; y era también el enviado de Dios que, de tiempo en tiempo, recibía por la revelación las órdenes divinas aplicables a toda la comunidad. Era probablemente en tanto que enviado de Dios como él mandaba en jefe, ya que las expediciones musulmanas se consideraban como «una lucha en el camino de Dios». Aunque las cosas sean legalmente las mismas, sin embargo, habían ido apareciendo progresivamente diferencias sutiles a medida que crecía el prestigio de Mahoma. La mayor parte de los jefes del clan de Medina comprendieron en adelante de qué lado soplaba el viento y era poco probable que marcharan contra Mahoma. Probablemente también habían jurado obedecerle cuando hicieron el juramento bajo el árbol en Hudaybiya.

Otra diferencia era que el «clan» de los emigrantes se había desarrollado mucho. No hubo sólo las conversiones de los mequíes como Jalid b. al-Walid. Individuos procedentes de tribus nómadas se dirigieron a Medina para tomar parte en las expediciones porque eran más lucrativas que las otras tareas, por ejemplo guardar camellos, y parece que estos individuos contaron como los emigrantes, quizá porque estaban bajo la protección directa del propio Mahoma. En uno o dos casos todos los clanes o tribus tenían permiso para pertenecer de nombre al clan de los «emigrantes», como un título de honor. Es totalmente plausible que en la batalla de Hunayn hubiera setecientos emigrantes contra unos noventa en Badr.

El cambio más importante que surgió fue que todas las tribus o clanes o secciones importantes de éstos, comenzaron a enviar delegaciones a Medina para solicitar la alianza con Mahoma. Desde la época en que Mahoma había regresado a Medina después de Hunayn el arroyo de estas delegaciones se transformó en río. La presión impuesta a Mahoma y a sus consejeros debió de ser grande. Había docenas de tribus, de subtribus y grupos más pequeños. En el seno de un grupo de no importa qué talla había habitualmente al menos dos facciones o subdivisiones rivales. Si una delegación de una tribu llegaba a Medina lo más frecuente es que procediese de una sección de tribu que intentaba avanzar a otra sección. Para manejar tales delegaciones Mahoma debía de tener extensos conocimientos de la política interior de los diversos grupos. No sin razón se ha dicho que Abu Bakr, su principal lugarteniente, fue un experto en genealogía, lo que implicaba conocimiento de relaciones entre las subdivisiones de cualquier grupo. Que las cosas fueran tan suavemente demuestra bien la prudencia de que hizo gala Mahoma manejando estos asuntos.

Con este cambio apareció una nueva forma de considerar la comunidad islámica. La palabra *umma*, que ha sido traducida como «comunidad», cesa de emplearse en el Corán y en los otros documentos de este período. Estos últimos son textos de tratados y cartas (que considero auténticas en su mayor parte) y reemplazan este término por *chamaa* y *hizb Allah* que significan respectivamente «reunión, asamblea, compañía o totalidad» y «el partido de Dios». En la práctica no es necesario designar por una palabra especial la comunidad o el Estado islámico, ya que los asuntos diplomáticos y administrativos son ejercidos en nombre de Mahoma o en nombre de Dios.

Poseemos una considerable cantidad de documentos concernientes a las relaciones de las diversas tribus con Mahoma, sobre todo cuando las referencias a los miembros de las tribus están reunidas. Por desgracia, mucho de este material no está fechado y tiene numerosas lagunas. Algunos tratados y cartas son igualmente difíciles de interpretar porque están escritos en un árabe muy antiguo y bárbaro y se encuentran corrupciones en el texto.

La evolución general parece haber sido la siguiente. En los primeros tiempos —quizás hasta 627— Mahoma se preparó para concluir los pactos de amistad y no agresión con los no musulmanes. Cuando se hizo más fuerte, sin embargo, pudo insistir sobre otras condiciones, tales como el reconocimiento de él mismo como enviado de Dios y el pago de las «contribuciones» o «limosnas» al

«tesoro de Dios». Las condiciones variaban de tribu en tribu. Incluso al final estaba probablemente dispuesto a concluir alianzas con las tribus poderosas (especialmente aquellas a punto de invadir el Iraq) sin insistir para que se hicieran musulmanas. Las pequeñas tribus de la vecindad de Medina fueron las primeras en formar alianzas con Mahoma. Tras la batalla de Hunayn la mayor parte de las tribus próximas a Medina o La Meca llegaron a algún acuerdo con él. Después el círculo de las alianzas comenzó a ensancharse más hasta que abarcó a toda Arabia.

Cuando la comunidad islámica se convirtió en una vasta confederación las expediciones del tipo correría se encontraron desplazadas. Dos o tres pequeñas expediciones pudieron ser consideradas como tales en el verano de 630, pero ninguna después. Una de ellas al menos llevó a la subtribu interesada a enviar una delegación a Mahoma para pedir una alianza. Otra logró destruir un ídolo importante.

Con el desarrollo de su sistema de alianzas la fortuna de Mahoma aumentaba. Hasta la toma de Jaybar las finanzas de la comunidad islámica eran probablemente precarias y los emigrantes vivían en parte de la caridad y hospitalidad de los *ansar*. Las «contribuciones» de los nuevos aliados facilitarían el presupuesto de Mahoma, aun cuando sus responsabilidades se multiplicaran igualmente.

Se puede medir de manera interesante la creciente riqueza de Mahoma con tener en cuenta el número de caballos en el momento de las expediciones. En Badr, en 624, había más de trescientos hombres y sólo dos caballos. Cuando volvió en 626, aunque poseía mil quinientos hombres no tenían aún más que diez caballos. Dos años más tarde, en Jaybar, tenía alrededor del mismo número de hombres, pero doscientos caballos. En Hunayn, dos años después, setecientos emigrantes tenían trescientos caballos, y cuatro mil *ansar*, otros quinientos caballos. Entonces tuvo lugar la gran expedición. Más tarde, en el mismo año (630), cuando la expedición de Tabuk, se dice que hubo treinta mil hombres y diez mil caballos. La significación militar de estas cifras puede ser considerada por el hecho de que la caballería mequí que desempeñó un papel decisivo en Uhud, ascendía a doscientos animales en una fuerza de dos mil hombres. Después de la batalla de Hunayn Mahoma se encontró mucho más fuerte y más rico de lo que La Meca había sido jamás.

En el momento de la hégira los persas habían vencido a los bizantinos e invadido Egipto, Siria y Asia Menor. Animaban incluso a los bárbaros a asolar las provincias europeas del Imperio bizantino. Pero entonces la fortuna cambió. De 622 a 625 el emperador bizantino Heraclio hizo las campañas de Asia Menor con cierto éxito. Un breve asedio de Constantinopla en 626 por los persas se liquidó en un fracaso. Al año siguiente Heraclio invadió el Imperio persa y en diciembre consiguió una importante victoria cerca de la antigua Nínive, si bien se vio obligado a batirse en retirada poco después. Pero el Imperio persa se tambaleaba en sus estructuras más íntimas como consecuencia de la larga serie de guerras. En febrero de 628 el emperador fue asesinado y el hijo que le sucedió, sintiendo que su trono vacilaba, quiso la paz. Alrededor de marzo de 628 Heraclio podía considerarse victorioso, pero las negociaciones para que los persas evacuasen el Imperio bizantino no acabaron hasta junio de 629. En septiembre de 629 Heraclio entró victorioso en Constantinopla y en marzo de 630 restituyó la santa cruz a Jerusalén.

Mahoma tenía algunas noticias de estos sucesos. Debieron influir en la actitud de las tribus que estaban en la ruta de Siria haciendo que estuviesen menos dispuestas a aliarse con Mahoma. La repercusión de lo que acababa de enterarse fue probablemente lo que tuvo lugar en las pequeñas comunidades que habían dependido de los persas. A lo largo del golfo Pérsico y al sur de Arabia había pequeños Estados dominados por las facciones pro persas, habitualmente minorías, incapaces de mantenerse en el poder sin el auxilio de los persas en segundo plano, al menos virtualmente. Como se hacía evidente que el emperador persa ya no estaba en condiciones de hacer nada por ellos, se volvieron hacia el naciente poder de Arabia, el de Mahoma, y pidieron su apoyo. Desde Chirana, en marzo de 630, Mahoma envió un embajador a Bahrayn (Bahrein) y hacia la misma época otro a Uman (Oman). En estas dos provincias el partido musulmán era débil y no se estableció sólidamente sino cuando, tras la muerte de Mahoma y las guerras de apostasía, un poderoso ejército musulmán penetró en la región.

En Yemen y Arabia meridional el gobernador persa Badham llegó a entenderse con Mahoma antes de 630. Se discute si se hizo musulmán o no. Parece posible que se convirtiera, porque los persas de esta región no habían tenido la costumbre de recibir una ayuda regular de su país natal. A la muerte de Badham Mahoma reconoció a su hijo como gobernador de Sana', pero reconoció también a muchos otros hombres como sus representantes en diversas partes de la región. Las expediciones mandadas al sur por Jalid b. al-Walid y Ali en junio, julio y diciembre de 631, respectivamente, están sin duda en relación con estos acontecimientos.

Hacia el mes de marzo de 632 una de las tribus y su jefe, al-Aswad, capturaron a dos de los agentes de Mahoma, mataron al hijo de Badham, ocuparon Sana' y pusieron la mayor parte de Yemen bajo su control. Este hecho es conocido como la primera *ridda* o «apostasía» de Yemen. No duró más que un mes o dos, porque muy pronto, en junio, al-Aswad fue muerto por uno de sus partidarios, Qays b. al-Maksuh, de la tribu de Murad. Este último era todavía antimusulmán, pues estaba irritado porque Mahoma había reconocido a otro hombre como jefe de los Murad. La represión de esta segunda «apostasía», bajo Qays, ocurrió después de la muerte de Mahoma y no nos atañe aquí, excepto el hecho de que durante estas agitaciones en Yemen el elemento persa (los descendientes de padres persas y madres árabes) fue uno de los principales baluartes de la política musulmana.

Pero no fue sólo a lo largo de Arabia donde el ocaso persa contribuyó al desarrollo del Estado islámico. Antes de su muerte, Mahoma debió de darse cuenta de las posibilidades de efectuar una incursión en el mismo Iraq. Al alcance de correrías se encontraban las tierras de las poderosas tribus, en parte cristianas, de Bakr b. Wa'il y Taglib. En una época que no puede ser exactamente determinada —quizás en 611 o 624, o antes o después— tuvo lugar una batalla en Du-Qar donde las tropas regulares persas fueron vencidas por una fuerza de los árabes en la que el principal contingente venía de Sayban, una gran subtribu de Bakr. La importancia de esta batalla estribó en que renovó la confianza de los árabes para afrontar a los persas. Como Persia se debilitó rápidamente después de 628, es bastante verosímil que algunas tribus comenzaran a pensar en pequeñas incursiones sobre las tierras colonizadas.

Hacia la misma época, la expansión del Estado islámico llevó a estas tribus al alcance de la vista de Mahoma. Lo que pasó no se halla indicado claramente en las fuentes, pero es muy probable que Mahoma formara alianzas con ellas sin pedirles que se hicieran musulmanas o que pagaran «contribuciones». La alianza tenía por objeto organizar incursiones que se extendieran hasta el Iraq, parecidas a las que Mahoma había planeado en Siria. Si se considera verídico este relato, la invasión de Iraq no fue ni un movimiento tribal al que los musulmanes se unieran, ni un plan exclu-

sivamente musulmán que las tribus decidieran aceptar. La tendencia de las tribus a efectuar correrías en Iraq fue transformada por las ideas islámicas y lo que habría podido morir en una región arruinada donde el botín iba decreciendo, se transformó en una guerra de conquista permanente.

En 630 no le era posible sin duda a Mahoma soñar con que el Imperio persa desapareciera en menos de un decenio. Pero debió de darse cuenta de su creciente debilidad y, con perspicacia, decidió asegurarse una parte «en todos» los movimientos hacia el corazón del imperio. A causa de su intuición, el Estado islámico pasó a ser, entre otros, el heredero del Imperio persa.

El movimiento hacia el norte

Ya se ha subrayado el interés de Mahoma por la ruta de Siria y la importancia estratégica de ésta para el desarrollo total del Estado islámico. Estos puntos son más ilustrados por la mayor de todas las expediciones de Mahoma, la de Tabuk, cerca del golfo de Akaba (al-Aqaba), de octubre a diciembre de 630. Para esta expedición se cuenta que reunió un ejército de treinta mil hombres (comparar con los doce mil de Hunayn) y constituye la precursora de las guerras de conquista más bien que la conclusión de la serie de expediciones de Mahoma.

Las tribus a lo largo de la ruta de Siria eran menos aptas para convertirse que la mayor parte de las tribus con las que Mahoma había tenido negociaciones. Eran en gran parte, o en su totalidad, cristianas, y tenían también una larga tradición de estar asociadas con el Imperio bizantino. Mientras que este imperio parecía declinar, algunas de ellas acariciaron tal vez la idea de compartir la suerte de Mahoma; pero cuando éste fue lo suficiente poderoso para que su proposición resultase atractiva, el prestigio del Imperio bizantino era mayor de lo que jamás había sido después de su magnífica recuperación y su victoria decisiva sobre los persas.

Esta fue la razón fundamental de la expedición a Tabuk. Mahoma había oído sin duda hablar de la restitución triunfal de la santa cruz a Jerusalén por Heraclio, en marzo. Se dio cuenta de que no existía oportunidad alguna de ganarse a estas tribus si no demostraba que podía lanzar sobre esta región una fuerza mayor que la de Heraclio. El montaje de esta gigantesca expedición en octubre fue una contrapartida a la que Heraclio había hecho en marzo. Esto fue también, naturalmente, un reconocimiento de la ruta de Siria y una

afirmación de que la esfera de la influencia musulmana se extendía mucho más allá de las tierras atravesadas. Los tratados concluidos con las pequeñas comunidades cristianas y judías del golfo de Akaba garantizándoles la protección a cambio del pago de un tributo, implican que esta intrusión en su esfera de influencia tenía la intención de ser permanente. Un tratado parecido con el soberano de las comunidades establecidas en Dumat al-Chandal fue concluido por Jalid b. al-Walid, que mandaba una fuerza destacada del cuerpo principal. Todo demuestra que cuando Mahoma salió en octubre de 630 con su ejército relativamente enorme sabía más o menos que llevaba al Estado islámico a lanzar un desafío al Imperio bizantino.

En los tratados que se acaban de mencionar se hallaba dibujada la silueta de una parte de la estructura del naciente Estado. Estas comunidades de judíos y cristianos no habían solicitado hacerse musulmanas sino sólo someterse al Estado islámico bajo ciertas condiciones, siendo la principal el pago de un tributo anual en moneda o en especie. A cambio, tenían permiso para organizar sus propios asuntos internos, como antes hacían, y en sus relaciones con los extranjeros estaban bajo la protección de «Dios y su enviado», es decir, del Estado musulmán. Cuando una comunidad se rendía sin lucha, el tributo era mucho más ligero que el de Jaybar. Naturalmente, las pequeñas comunidades se encontraban sin duda más cómodas en la mayor parte de los dominios bajo la *pax islamica*. La idea de tal acuerdo provenía probablemente de la costumbre nómada según la cual una tribu poderosa tomaba bajo su protección a una tribu más débil; se hacía entonces cuestión de honor para el más fuerte el prestar su protección efectiva. La excelente carrera del islam se debe, en gran parte, a la tolerancia frente a las minorías religiosas, pues en cuanto se había decidido que se protegería a un grupo, era una cuestión de honor hacerlo de forma eficaz. Aun desde el ángulo político, el sistema de las minorías protegidas era muy ventajoso y las numerosas dificultades del mundo de lengua árabe contemporáneo se debe al hecho de que esto se ha hundido y no se ha hallado ningún otro sistema para reemplazarlo.

El alcance de la expedición de Tabuk en el desarrollo del Estado islámico explica la insistencia de Mahoma para que tomasen parte todos los musulmanes disponibles. Ahora que Medina se calentaba bajo el sol del éxito, algunos de sus ricos colonos pensaron que ya era hora de descansar de su trabajo y gozar de su prosperidad tan duramente ganada. Los que se hallaban en el bienestar se quejaban al mismo tiempo de la incomodidad personal de la intervención y

de las contribuciones que se contaba con pedirles. Tales hombres no llegaban a admitir que la prosperidad, sobre las bases en que reposaba, sería de corta duración y que para su bienestar continuo el Estado islámico tenía que encontrar una salida hacia el norte para que los árabes gastasen sus energías. Mahoma, comprendiendo todo esto y también que el acceso a Siria no podía abrirse más que por una fuerza militar, no pudo conseguir la participación de todos sus discípulos más que haciendo de esta participación un deber religioso.

Tres incidentes relacionados con la expedición de Tabuk proyectan cierta luz sobre la naturaleza y extensión de la oposición a la nueva política de Mahoma. Se cuenta que en uno de estos viajes Mahoma fue objeto de un complot; algo debía ocurrirle sobre una ruta peligrosa, en una negra noche, que debía hacer creer en un accidente. Después hubo «la mezquita de la disensión». Justo antes de que la expedición se pusiera en marcha se le pidió a Mahoma que honrase con su presencia una nueva mezquita edificada por algunos musulmanes en un rincón remoto del oasis medinés, pero él aplazó el asunto hasta su regreso. Estando en camino comprendió, de una manera u otra, que se había tramado una intriga contra él y en cuanto volvió a Medina envió a dos hombres para que destruyeran la mezquita. Los que habían construido dicha mezquita eran aparentemente partidarios del intransigente asceta Abu Amir al-Rahib, el cual quizás estuviera en Medina en aquella época, y la mezquita debía de proporcionarle un lugar conveniente de reunión para urdir sin trastornos sus complots.

Hacia la misma época los hombres que habían permanecido al margen de la expedición fueron interrogados y verificadas sus excusas. Tres no complicados en la intriga de los constructores de la mezquita fueron «atacados de ostracismo» durante cincuenta días y no volvieron a recobrar su situación normal más que cuando Mahoma recibió una revelación. El rigor del castigo demuestra con qué seriedad consideraba Mahoma el asunto. Veía que para la salud espiritual de la comunidad era esencial que todos los musulmanes válidos tomasen parte en las campañas. Era también deseable que si la mayor parte de los hombres que luchaban debían partir hacia tierras lejanas durante largos períodos, ningún cuerpo de disidentes fuera capaz de anidar en un suburbio de Medina.

Semejantes consideraciones son la base de las medidas estrictas tomadas durante este período contra los hipócritas. Debían ser tratados rudamente, amenazados con el infierno como los apóstatas y prácticamente excluidos de la comunidad. Los que entonces ostentaban el estigma de hipócritas no era Abd Allah b. Ubayy y su partido, sino tal vez un grupo al que pertenecían los responsables de la «mezquita de la disensión». El rigor sobre este punto impidió sin duda el desarrollo de una oposición apta para destruir el pequeño Estado después de la muerte de Mahoma.

No es necesario deducir del análisis de las razones por las que Mahoma preconizaba la expansión hacia el norte, lo repito, que él mismo había procedido a ese análisis. Es preferible considerar que su pensamiento era intuitivo (si se admite que tenemos la materia necesaria para considerar que lo sea). El aspecto religioso era casi siempre de la mayor importancia en su pensamiento, y el motivo que le impulsaba era el deseo de cumplir el mandato de Dios de extender el islam. Sin embargo, no puede ser en absoluto por accidente que las ideas que adoptó (como la guerra santa) y la política que inauguró fueran tan perfectamente apropiadas a la expansión en los veinte años que siguieron a su muerte. De una manera u otra, aunque pensara en términos de ideas religiosas, tuvo que estar atento a las realidades políticas. De una u otra forma, aunque no pudiese dar una descripción analítica de las realidades políticas, debió de ser capaz de formular convenientemente la manera de tratarlas. Había compartido también sus conocimientos de las realidades políticas con al menos dos de sus discípulos, Abu Bakr y Umar. Durante los días críticos que siguieron a su muerte, cuando Medina misma se vio tal vez amenazada por una sublevación, ellos fueron adelante con la expedición que él proyectaba: expedición de tres mil hombres hacia la lejana Mu'ta, sobre la frontera siria.

La extensión del poder de Mahoma

El punto de vista musulmán tradicional es que en el último año de su vida, Mahoma fue el soberano de casi toda Arabia. Los sabios europeos más escépticos, por el contrario, sugieren que a su muerte gobernaba sólo una pequeña región alrededor de Medina y de La Meca. La realidad se sitúa entre estos dos extremos, pero es difícil decir exactamente dónde. El Estado islámico, en 632, era un conglomerado de tribus aliadas a Mahoma bajo condiciones diversas, que tenía como núcleo central los habitantes de Medina y tal vez también de La Meca. Después de la transformación en imperio del pequeño Estado islámico, *cada* tribu quiso naturalmente demostrar que había estado aliada a Mahoma en persona durante su vida y explicaba la mejor historia que podía para decir cómo había enviado

una delegación y se había hecho musulmana. Aunque estas historias se reconocen en general como auténticas, las dificultades permanecen; la delegación puede no haber representado a toda la tribu como unidad, sino solamente a sus miembros; las condiciones de la alianza podían no dar a Mahoma autoridad ninguna en los asuntos de la tribu e incluso no englobar la profesión del islam.

Uno de los más débiles ejemplos de historia producida es el de la delegación de Gassan, la principal tribu pro bizantina sobre las fronteras sirias. La delegación comprendía tres miembros anónimos de la misma y se presentó a Mahoma en diciembre de 631. Estaban convencidos de la verdad de sus reivindicaciones, pero regresaron a sus lares y no hicieron nada más. Uno solo vivió para hacer profesión de fe pública del islam ¡y esto en 635! Si ésta es la mejor historia que Gassan puede ofrecer, inevitablemente se saca la conclusión de que no hubo ningún miembro de la tribu que se hiciera musulmán durante la vida de Mahoma.

Tenidos en cuenta todos estos hechos, el panorama de la situación puede ser aproximadamente el siguiente. Las tribus que vivían en una vasta región alrededor de La Meca y Medina estaban todas firmemente unidas a Mahoma y todas habían hecho profesión de fe en el islam. En posición similar se hallaban las del centro de Arabia y las de todo lo largo de la ruta de Iraq, pero las que se encontraban más cerca de Iraq no se habían hecho musulmanas. En Yemen y en las otras regiones del suroeste numerosos grupos se habían convertido al islam, pero esto no era generalmente más que una parte de cada tribu y en conjunto representaban probablemente menos de la mitad de la población; dependían mucho del apoyo de Medina. La posición en el sureste y a lo largo del golfo Pérsico era semejante, pero los musulmanes representaban sin duda mucho menos de la mitad de la población. Sobre la frontera siria, un poco más allá del golfo de Akaba, había sido un pequeño éxito apartar a las tribus del emperador bizantino.

Si Mahoma no había llegado a ser soberano de toda Arabia, había, sin embargo, unificado en gran manera a los árabes. Por su «Corán árabe» y por el sistema político y religioso que había creado, había desarrollado la conciencia que los árabes tenían de ellos mismos, en tanto que unidad cultural y étnica, y que hasta ahora no estaba más que implícita. A esta unidad era a la que el «Corán árabe» iba dirigido y les distinguía de los abisinios, persas y judíos. La nueva religión era parecida a las de estos pueblos y podía mantener la cabeza alta ante ellas; y el sistema político que se le había asociado evitaba toda dependencia de los extranjeros o de los no árabes.

En presencia de esta trabazón de la religión y de la política, el lector puede creer que el movimiento de las tribus árabes en el Estado islámico era esencialmente político y no religioso. No era así, sin embargo. Desde el éxodo de los israelitas de Egipto, la religión y la política en Oriente Medio han estado siempre íntimamente ligadas una a la otra; y el hecho de que un movimiento tenga un notable aspecto político nunca ha significado que no fuera religioso (como ocurre frecuentemente en el Occidente moderno).

El islam aportaba un sistema económico, social y político, la *pax islamica*. De este sistema la religión era una parte integrante porque suministraba las ideas sobre las que estaba fundado el todo. La paz y la seguridad en este sistema eran «la seguridad de Dios y de su enviado». El sistema atraía de diversas formas a los hombres de las tribus nómadas. Ofrecía medios de existencia adecuados, principalmente por el botín. No comprendía la sujeción a un potentado lejano; todos los musulmanes eran iguales y Mahoma trataba a sus discípulos con la cortesía y respeto que un jefe nómada mostraba para con sus camaradas de tribu. Cuando los imperios persa y bizantino dieron señales de desintegración y se vio que los hombres tenían necesidad de «algo a que asirse», la comunidad islámica prometió la deseada estabilidad.

Los árabes de esta época sintieron casi seguro el sistema como un todo y eran incapaces de distinguir en el pensamiento sus aspectos económicos, políticos y religiosos. La suprema cuestión para ellos era saber si debían formar parte del mismo o permanecer fuera de él. No podían sacar ningún beneficio económico ni político de su calidad de miembros sin hacer la profesión religiosa de su fe en Dios y en su enviado; y una profesión de fe de este género no tenían ningún sentido si un hombre no formaba parte de la comunidad de Mahoma, que era tanto política como religiosa. No hay, pues, nada de improbable en un movimiento masivo hacia la comunidad islámica, en 630 y 631, que era de algún modo religioso. Con el método analítico europeo puede parecer principalmente político (aunque esto sea quizá solamente la expresión de un prejuicio europeo en la materia), pero en la realidad integral de los sucesos los factores religiosos y políticos eran inseparables.

Un sistema como la *pax islamica* no podía construirse sin crear una oposición que a principios de 632 aproximadamente, comenzó a revestir una forma definida. El movimiento de al-Aswad en Yemen ha sido ya mencionado. Antes, incluso, un hombre llamado Musaylima se había propuesto él mismo como profeta en la tribu, en gran parte cristiana, de Hanifa, en Arabia central. Se dice que había

escrito a Mahoma y que su carta comenzaba así: «De Musaylima, el enviado de Dios, a Mahoma, el enviado de Dios», y proponía que se reconocieran esferas de influencia distintas. Mahoma respondió con desprecio: «De Mahoma, el enviado de Dios, a Musaylima, el embustero...».

Estos dos movimientos y dos o tres movimientos locales más que aparecieron después de la muerte de Mahoma, fueron sin duda, desde nuestro punto de vista, principalmente políticos. Pero es interesante que todos hayan encontrado necesario atacar la base religiosa de la *pax islamica* y que lo hicieran, no en nombre del cristianismo o de cualquier otra religión existente, sino en nombre de profetas árabes que se habían nombrado ellos mismos. Es una confirmación importante del hecho que una parte del atractivo del islam para los árabes fuera su independencia frente a los embrollos políticos extranjeros. A partir de lo que se ha dicho queda igualmente claro que, aun cuando admitamos que la oposición al Estado islámico era en gran parte política, los musulmanes tenían razón al considerarla como la «guerra de apostasía», ya que comprendía un ataque al islam como religión.

Concluiremos diciendo que la última medida del éxito de Mahoma en el campo político no era que reinara sobre toda Arabia, sino que creó una estructura que pudo suprimir todos los movimientos de oposición durante los dos años que siguieron a su muerte y, por consecuencia, llegar a ser la base de un vasto imperio.

Los últimos meses

En medio del aparente éxito exterior, la vida privada de Mahoma no había sido completamente feliz. Ante su gran alegría, su concubina Mariya la Copta le había dado un hijo, Ibrahim, hacia el mes de abril de 630, pero el niño murió tal vez en enero de 632. Dos de sus hijas parece que murieron a edad adulta en 630. En este mismo año tuvo dificultades a causa de los celos crecientes de sus mujeres, debido quizás a su fortuna que aumentaba rápidamente. Se separó de todas durante un mes y las amenazó con divorciarse. Finalmente, después de haber recibido una revelación, les dio a escoger entre el divorcio o la conservación del matrimonio según sus propias condiciones. Algunas mujeres procedentes de tribus recientemente aliadas, con las que se había casado por razones políticas —los detalles están lejos de ser seguros—, eligieron tal vez el divorcio en aquel momento. A'isa y otras ocho mujeres prefirieron continuar siendo

sus esposas. El les dio una posición de honor considerable en la comunidad, las llamó «las madres de los creyentes», y acabaron por comprender que no deberían casarse con ningún musulmán después de la muerte de Mahoma.

En marzo de 632 Mahoma dirigió en persona la gran peregrinación a La Meca, el *hachch*. Era la primera vez que la hacía porque el año precedente fue Abu Bakr quien la había conducido. La peregrinación era ahora un rito puramente musulmán, ya que se prohibía asistir a los idólatras. Esta peregrinación de 632, «la peregrinación de la despedida», llegó a ser considerada como la que fijó el desarrollo y la forma de la ceremonia en su línea general, si bien más tarde los juristas han discutido los detalles de lo que Mahoma había hecho. La peregrinación, ahora, comenzaba y acababa en La Meca, pero comprendía visitas a otros diversos lugares vecinos. Era relativamente fácil al islam incorporar prácticas paganas y darles una nueva significación y esto es sobre todo notable en el caso de la peregrinación. El sentido pagano de las ceremonias había sido olvidado con frecuencia; y la ética del islam permitía decir que algo había sido dispuesto por Dios sin que se diera ninguna otra razón. Lo que el islam no toleró jamás fue una costumbre o idea que contradijera manifiestamente la creencia de que «no hay más dios que Dios». Los ídolos, por ejemplo, debían ser rigurosamente destruidos. Pero una vieja ceremonia como la lapidación de columnas de piedra durante la peregrinación se interpretaba como la lapidación de los demonios y así se volvía inofensiva.

Cuando Mahoma volvió a Medina a finales del mes de marzo se vio que no gozaba de muy buena salud. Los rumores animaron quizá los inicios de insurrección, en tanto que graves noticias concernientes a los falsos profetas no contribuían a mejorar su situación. Continuó preocupándose de los asuntos hasta principios de junio. Entonces, como se viera aquejado de fiebre y de un fuerte dolor de cabeza, pidió permiso a sus esposas para renunciar a pasar una noche con cada una de ellas en turno de rotación y para permanecer todo el tiempo en el apartamento de A'isa. Abu Bakr le sustituyó como jefe de las oraciones cotidianas. Finalmente, el lunes 8 de junio de 632, murió con la cabeza sobre las rodillas de A'isa.

No había tomado disposición alguna para la administración ulterior de los asuntos del Estado islámico, a no ser el haber designado a Abu Bakr para dirigir las oraciones. El fin había llegado bastante de improviso y por un momento reinó la confusión en Medina, hasta que se reconoció que Abu Bakr sería su califa o sucesor. Los funerales se celebraron la noche del martes al miércoles, no en el

cementerio habitual sino en el interior del apartamento de A'isa. La observación más memorable es quizá la atribuida a Abu Bakr al dirigirse a los musulmanes reunidos, unos hombres a los que el rayo del sol se les había transformado súbitamente en la oscuridad más profunda: «¡Oh, tú, pueblo! Si alguien adora a Mahoma, Mahoma ha muerto, pero si alguien adora a Dios, El vive y no muere». Era la clase de fe buscada por los discípulos de Mahoma.

9

El valor de Mahoma

Aspecto y carácter

Mahoma, según algunos relatos aparentemente auténticos, era de mediana estatura o poco más. Ancho de espaldas y pecho, estaba en conjunto sólidamente constituido. Los brazos eran largos, las manos y los pies, toscos. Tenía la frente alta y abombada, nariz aguileña y grandes ojos negros con una pincelada de castaño. Los cabellos eran largos y espesos, lisos o ligeramente rizados. La barba también era poblada y tenía una delgada línea de finos pelos sobre el cuello y el pecho. Las mejillas enjutas, la boca grande y la sonrisa agradable. Su cutis era claro. Andaba siempre como si bajara corriendo una pendiente y era difícil seguirle. Cuando cambiaba de dirección lo hacía bruscamente.

Inclinado a la tristeza, permanecía largos ratos silencioso cuando se hallaba absorto en sus pensamientos; sin embargo, no reposaba jamás, siempre ocupado en cualquier cosa. Nunca hablaba innecesariamente. Lo que decía era lo preciso y suficientemente explícito para hacerlo comprensible, pero totalmente desprovisto de precauciones oratorias. Su palabra fue siempre rápida. Sabía dominar sus sentimientos. Cuando estaba contrariado, se volvía de lado; cuando estaba satisfecho, bajaba los ojos. Repartía minuciosamente su tiempo entre sus numerosas ocupaciones. En las relaciones con sus semejantes daba sobre todo prueba de gran tacto. Podía a veces ser severo, aunque, en conjunto, jamás fue rudo sino dulce. La mayor parte del tiempo su risa no era más que sonrisa.

De las numerosas historias que ilustran su dulzura y sensibilidad, algunas al menos son dignas de crédito. La viuda de su primo Chafar b. abi Talib contó ella misma a su nieta cómo le había anun-

ciado la muerte de Chafar. Estaba una mañana ocupado en sus trabajos domésticos, curtiendo cuarenta pieles y amasando pasta, cuando fue a visitarla. Ella reunió a sus hijos —tenía tres de Chafar—, les lavó la cara y los perfumó. Cuando Mahoma entró, preguntó por los hijos de Chafar. Ella se los llevó y Mahoma los rodeó con sus brazos y les sonrió como una madre a su hijito. Entonces los ojos de Mahoma se llenaron de lágrimas y prorrumpió en sollozos: «¿Has tenido noticias de Chafar?», preguntó ella, y él le dijo que le habían matado. Más tarde Mahoma ordenó a algunas de sus gentes que preparasen comida para la familia de Chafar «porque están demasiado absortos hoy para pensar en ellos».

Parece haber demostrado una particular ternura hacia los niños y se hizo amar siempre por ellos. Era quizás el deseo ardiente de un hombre que vio morir a todos sus hijos a temprana edad. Prodigó la mayor parte de su afecto personal a su hijo adoptivo, Zayd. Estaba también muy unido a su primo más joven, Ali b. abi Talib, que durante algún tiempo había formado parte de su casa, pero se dio cuenta sin duda de que Ali no tenía madera de hombre de Estado destinado a triunfar. Por un tiempo una nieta llamada Umama fue su favorita. La llevaba a la espalda durante las oraciones públicas, la ponía en el suelo cuando se inclinaba o prosternaba y luego la volvía a coger. Una vez impacientó a sus esposas mostrándoles un collar al tiempo que les decía que lo daría a la que le era más querida; cuando comprendió que todas estaban suficientemente excitadas por los celos, dio el collar, no a una de ellas, sino a Umama.

Era capaz de mezclarse en los juegos infantiles y tenía numerosos amigos entre los niños. Se divertía con los chiquillos que venían de Abisinia y que hablaban la lengua del país. En una casa de Medina había un muchachito con el que tenía la costumbre de bromear. Un día vio que el pequeño tenía un aire muy triste y le preguntó qué le pasaba. Cuando el niño le contestó que su ruiseñor favorito había muerto, Mahoma hizo todo lo que pudo para consolarlo. Su bondad se extendía incluso hasta los animales, lo cual es notable para el siglo en que vivía y para aquella parte del mundo. Cuando sus hombres marchaban en dirección a La Meca justo antes de la conquista, pasaron por delante de una perra y sus cachorros; y Mahoma, no sólo dio orden de no asustarlos, sino que encargó a un hombre de que sus órdenes fueran cumplidas.

Estas son facetas interesantes de la personalidad de Mahoma y que completan la imagen que nos formamos de él después de su conducta en los asuntos públicos. Se ganó el respeto y la confianza de sus hombres por los fundamentos religiosos de su actividad y por

cualidades tales como el valor, la resolución, la imparcialidad y una firmeza inclinada a la severidad pero suavizada por la generosidad. Además de estas cualidades, el encanto de sus modales le ganaba su afecto y le aseguraba su adhesión.

Supuestas faltas a la moral

De todos los grandes hombres del mundo entero ninguno ha tenido tantos detractores como Mahoma. Hemos visto anteriormente cómo se produjo esto. Durante siglos el islam fue el gran enemigo de la cristiandad. La cristiandad, verdad es, no estaba en contacto directo con ningún otro Estado organizado comparable en potencia a los musulmanes. El Imperio bizantino, después de haber perdido algunos de sus mejores provincias en provecho de los árabes, había sido atacado en Asia Menor, en tanto que Europa occidental se veía amenazada en España y Sicilia. Aun antes de que las Cruzadas concentraran la atención de los cristianos en la expulsión de los sarracenos de Tierra Santa, la Europa medieval se había formado un concepto del «gran enemigo». En cierto momento Mahoma se convirtió en Mahund, el Príncipe de las Tinieblas. En el siglo XII las ideas concernientes al islam y los musulmanes que circulaban entre los cruzados eran fábulas tales que tenían un efecto deplorable sobre la moral. Las consideraciones prácticas se sumaron, pues, al celo de los sabios para estimular el estudio y la difusión de informes más exactos sobre Mahoma y su religión.

Grandes han sido los progresos en este aspecto, sobre todo durante los dos últimos siglos, pero todavía subsisten muchos viejos prejuicios. Sin embargo, en el mundo moderno donde los contactos entre cristianos y musulmanes son cada vez más estrechos, es indispensable que ambas partes se esfuercen en llegar a un punto de vista objetivo del carácter de Mahoma. La denigración de que ha sido objeto por parte de los escritores europeos ha sido demasiado a menudo seguida de una idealización novelesca de su personalidad por otros europeos o por los musulmanes. Ni la denigración ni la idealización son base adecuada para las relaciones mutuas de casi la mitad de la raza humana. Volvamos ahora a las cuestiones que habíamos abordado al principio. Poseemos un esquema de los hechos sobre los que tienen que fundarse los juicios definitivos. ¿Cuáles deben ser, pues, nuestros juicios?

Uno de los alegatos comunes contra Mahoma es que era un impostor que para satisfacer su ambición y codicia esparcía enseñan-

zas religiosas que él mismo sabía que eran falsas. Tal falta de sinceridad, ya lo hemos indicado antes, hace incomprensible el desarrollo de la religión islámica. Este punto fue tenazmente defendido, en primer lugar, hace más de cien años, por Thomas Carlyle en sus lecciones *Sobre héroes*, y desde entonces ha sido cada vez más aceptado por los sabios. Sólo una profunda fe en sí mismo y en su misión explica la paciencia con que Mahoma soportó las pruebas y persecuciones durante el período mequí, cuando desde un punto de vista profano no había ninguna perspectiva de éxito. Sin sinceridad ¿cómo habría podido ganarse la fidelidad y devoción de hombres de carácter sólido y recto como Abu Bakr y Umar? Para el teísta queda aún por saber cómo Dios habría podido permitir a una gran religión como el islam el desenvolverse sobre una base de mentiras y engaños. Existe, pues, una razón seria para sostener que Mahoma era sincero. Si desde algunos puntos de vista se equivocó, sus errores no se debieron a mentiras o a una impostura deliberada.

Los otros principales defectos morales que se le reprochan a Mahoma son su deslealtad y sensualidad. Estos reproches se apoyan en sucesos como la violación del mes sagrado, cuando la expedición de Najla (624) y su matrimonio con Zaynab bint Chahs, mujer divorciada de su hijo adoptivo. En puridad, los hechos no se prestan a discusión, pero no es seguro que los hechos justifiquen los reproches. ¿La violación del mes sagrado era un acto de traición o una ruptura justificada con una parte de la región pagana? ¿El matrimonio con Zaynab era una concesión al deseo sexual o un acto sobre todo político por el cual se ponía fin a una costumbre poco deseable de «adopción» que pertenecía a un nivel moral inferior? Ya se ha hablado bastante de la interpretación de estos sucesos para demostrar que el pliego de cargos contra Mahoma es mucho más débil de lo que a veces se cree.

Las discusiones de estos alegatos suscitan, sin embargo, una cuestión fundamental. ¿Cómo debemos juzgar a Mahoma? ¿Poniéndonos al nivel de su propio tiempo y de su propio país? ¿O basándonos en las opiniones más esclarecidas del Occidente actual? Cuando se examinan con cuidado las fuentes queda claro que las acciones de Mahoma que Occidente desaprueba no fueron objeto de la crítica *moral* de sus contemporáneos. Estos criticaban algunos de sus actos, pero sus móviles eran un prejuicio supersticioso o el temor a las consecuencias. Si criticaron los acontecimientos de Najla fue porque temían algún castigo de los dioses paganos ofendidos o la venganza aquí abajo de los mequíes. Si quedaron estupefactos de la ejecución en masa del clan de Qurayza fue a causa del número y del peligro

de las venganzas en que se incurría. El matrimonio con Zaynab parecía incestuoso, pero este concepto del incesto estaba ligado a antiguas costumbres que pertenecían al nivel inferior, comunitario, de instituciones familiares donde la paternidad de un niño no se conocía de manera precisa; y este nivel inferior estaba en trance de ser eliminado por el islam.

Si se tiene en cuenta la época en que vivió Mahoma, los alegatos de traición y sensualidad no pueden mantenerse. Sus contemporáneos no le encontraron en modo alguno en falta. Al contrario, algunos actos que el Occidente moderno critica demuestran que las cualidades de Mahoma eran más elevadas que las de su tiempo. Para su época y generación fue un reformador social, un reformador incluso en el dominio moral. Creó un nuevo sistema de seguridad social y una nueva estructura familiar que constituían un gran perfeccionamiento sobre lo que existía antes. Tomando lo que de mejor había en la moralidad de los nómadas y adaptándolo a las comunidades establecidas, creó una estructura religiosa y social de la vida para numerosas razas de hombres. Esto no es la obra de un traidor o de un «viejo libertino».

Se afirma a veces que el carácter de Mahoma declinó después de su marcha a Medina, pero no existe ninguna razón de peso para creerlo. Se ha dicho demasiado que todo poder tiene una acción corruptora y que el poder absoluto es totalmente corruptor. Los alegatos de taras morales se relacionan con incidentes que pertenecen al período medinés y no al mequí; pero según la manera en que hemos interpretado tales incidentes en este libro, no constituyeron para Mahoma una incapacidad de mostrarse digno de sus ideales ni representaban ninguna falta a sus principios morales. El predicador perseguido de La Meca no era menos un hombre de su tiempo que el dueño de Medina. Si no queda nada del predicador para demostrarnos qué diferente era su actitud de la de Europa del siglo XIX, no se deduce que su ideal fuera más elevado (en relación a nuestras normas) que el del reformador. Lo opuesto sería más probable, porque el predicador estaba más próximo a los elementos paganos. En los dos períodos de La Meca y Medina los contemporáneos de Mahoma le consideraron como un hombre virtuoso y recto, y la historia ha reconocido en él a un reformador de los valores morales y sociales.

La justicia exige que se diga esto de Mahoma cuando se le compara a los árabes de su tiempo. Pero los musulmanes proclaman que es un modelo de conducta y de carácter para todo el género humano. Actuando así lo someten al juicio de la opinión mundial según su

propia escala de valores. Aunque el mundo tiende cada vez más hacia la unificación, hasta el momento presente no había prestado bastante atención a Mahoma como ejemplo de moral. Sin embargo, como los musulmanes son numerosos, será necesario tarde o temprano considerar seriamente si de la vida y enseñanza de Mahoma dimana algo que contribuya al desarrollo moral humano.

A esta cuestión aún no se ha dado ninguna respuesta definitiva. Lo que hasta ahora han dicho los musulmanes para respaldar sus reivindicaciones respecto a Mahoma no es nada más que una exposición preliminar y ha convencido poco a los no musulmanes.[14] A los musulmanes de hoy les falta aún dar al resto del mundo una presentación más completa y mejor de su problema. ¿Podrán separar minuciosamente lo universal de lo particular en la vida de Mahoma y descubrir así los principios morales que constituyen una contribución positiva a los problemas del mundo actual? O bien, si esto es esperar demasiado, ¿podrán al menos demostrar que la vida de Mahoma es un ejemplo posible de ideal para toda la humanidad? Si los musulmanes presentan una defensa hábil, algunos cristianos estarán dispuestos a escucharlos y a aprender de ellos todo lo que pueda aprenderse.

En esta empresa las dificultades con las que han de enfrentarse los musulmanes son inmensas. Es necesaria una mezcla de sólida erudición y de intuición moral y esta mezcla es rara. Mi punto de vista personal es que los musulmanes no tienen probabilidad de triunfar en su tentativa de influir en la opinión mundial, al menos en el dominio moral. En el dominio más vasto de las ideas religiosas posiblemente pueden contribuir al enriquecimiento del mundo, porque han hecho hincapié en los puntos —sobre la realidad de Dios, por ejemplo— que han sido descuidados u olvidados en secciones importantes de otras religiones monoteístas; en cuanto a mí, reconozco de buen grado la deuda contraída con escritores tales como al-Gazali. Pero para convencer a la Europa cristiana de que Mahoma es el ideal humano, poco e incluso nada se ha conseguido hasta aquí.

Los fundamentos de la grandeza

Las circunstancias de tiempo y lugar favorecieron a Mahoma. Fuerzas diversas se combinaron para preparar la escena para la tarea

14 Cf. AMEER ALI: *The Spirit of Islam* (Londres, 1922), etc.; la primera parte es una vida de Mahoma. Una biografía más completa es *Le Prophète de l'Islam*, de M. HAMIDULLAH, 2 vols. (París, 1959).

de su vida y la expansión del islam que había de seguir. Hubo la agitación social de La Meca y de Medina, el movimiento en favor del monoteísmo, la reacción contra el helenismo en Siria y Egipto, el ocaso de los imperios persa y bizantino y una fuerte tendencia entre los árabes nómadas a aprovechar las ocasiones de pillaje en las tierras colonizadas que les rodeaban. Pero estas fuerzas y otras similares que se les podría agregar no servirían por ellas mismas para explicar la formación de un imperio como el califato omeya ni el desarrollo del islam hasta el punto de convertirse en una religión mundial. Sin una mezcla notable de cualidades en Mahoma es improbable que se hubiera efectuado la expansión, y el potencial militar de los árabes se habría podido gastar muy bien en incursiones sobre Siria y el Iraq sin ninguna consecuencia duradera. Estas cualidades se repartían en tres grupos.

Hay en primer lugar el don de visionario que poseía Mahoma. A través de él —o, según los puntos de vista musulmanes ortodoxos, a través de las revelaciones que le fueron hechas— el mundo árabe se vio provisto de una base ideológica gracias a la cual pudieron resolverse sus dificultades sociales. La constitución de tal estructura exigía a la vez una intuición que se aplicara a las causas fundamentales del malestar social de la época, y el genio para expresar esta intuición en forma capaz de hacer vibrar a los árabes hasta lo más profundo de su ser. El lector europeo queda tal vez «desconcertado» por el Corán, pero el texto estaba admirablemente adaptado a las necesidades y a las condiciones del momento.

En segundo lugar, Mahoma fue un hombre de Estado lleno de prudencia. La estructura conceptual que se encuentra en el Corán era simplemente una armazón. Esta debía sostener un edificio de políticas e instituciones concretas. En el curso del presente libro se ha hablado a menudo de la previsora estrategia política de Mahoma y sus reformas sociales. Su prudencia en estas cuestiones está probada por la rápida expansión que hizo de su pequeño Estado un imperio mundial, por la adaptación de sus instituciones sociales a numerosos medios diferentes y por su supervivencia durante más de trece siglos.

En tercer lugar fue un administrador dotado de tacto y habilidad, y dio prueba de discernimiento en la elección de los hombres destinados a ser delegados por él para los detalles administrativos. Unas sólidas instituciones y una política prudente no irán lejos si la ejecución de los asuntos es torpe y vacilante. Cuando Mahoma murió, el Estado que había fundado era «una empresa en pleno desarrollo», capaz de resistir el choque provocado por la desaparición de su fun-

dador y que, tras haberse repuesto de este choque, se propagó con una velocidad prodigiosa.

Cuanto más se reflexiona sobre la historia de Mahoma y de los inicios del islam, más se asombra uno de la amplitud de sus realizaciones. Las circunstancias le ofrecieron una ocasión como pocos hombres tuvieron igual, pero el hombre estuvo a la altura de las circunstancias. Si no hubiera sido por sus dotes de profeta, de hombre de Estado y administrador, y por encima de estas cualidades, si no hubiese puesto su confianza en Dios y en la firme convicción de que Dios le había enviado, un importante capítulo de la historia de la humanidad no habría sido escrito jamás.

¿Fue Mahoma un profeta?

Hasta aquí Mahoma ha sido descrito desde el punto de vista del historiador. Pero como fundador de una religión mundial exige también un juicio teológico. Emil Brunner, por ejemplo, hace frente a su pretensión a la profecía sosteniendo que «no parece estar de ninguna forma justificada por el contenido real de las revelaciones», pero admite que «si Mahoma hubiese sido un profeta precristiano de Arabia, no habría sido fácil excluirle del rango de los enviados que preparaban el camino de la revelación».[15] Sin tener la pretensión de entrar detrás de Brunner en las complejidades teológicas, trataré, poniéndome al nivel del hombre culto que no tenga ningún conocimiento especial de la teología cristiana o islámica, de expresar algunas consideraciones generales en torno a esta cuestión.

Comenzaré por afirmar que existe, al menos entre algunos hombres, lo que se puede llamar «una imaginación creadora». Los artistas, los poetas y los escritores imaginativos son buenos ejemplos de ello. Todos ponen en forma sensible (pinturas, poemas, dramas, novelas) lo que muchos sienten pero no pueden expresar perfectamente. Grandes obras de la imaginación creadora tienen así una universalidad cierta en lo que dan una expresión a los sentimientos y actitudes de una generación entera. No son, naturalmente, imaginarias, porque tratan de cosas reales; pero emplean imágenes, visuales o evocadas por las palabras, para expresar lo que está más allá de las concepciones intelectuales del hombre.

Los profetas y los jefes religiosos proféticos, lo mantengo, gozan de esta imaginación creadora. Proclaman ideas ligadas a lo que

[15] *Revelación y Razón*, traducción de Olive Wyon, Londres, 1947, p. 230

hay de más profundo y básico en la experiencia humana, con una referencia especial a las necesidades particulares de su época y generación. La marca del gran profeta es el profundo atractivo de sus ideas para aquellos a los que se dirigen.

¿De dónde provienen tales ideas? Algunos dicen que «del inconsciente». La gente religiosa dice que «de Dios», al menos en lo que concierne a los profetas de su propia tradición, aunque algunos llegan hasta pretender con el barón Friedrich von Hügel que en todas partes hay *cierta* verdad; que esta verdad se remonta originalmente a Dios...».[16] Tal vez pueda sostenerse que estas ideas de la imaginación creadora provienen de una vida que, en un hombre, es más grande que él mismo y se encuentra, en gran parte, por debajo del umbral de la conciencia. Para los cristianos esto implica aún cierta relación con Dios, porque, según san Juan, en el Verbo estaba la vida y Jesús decía: «Yo soy la Vida».

La adopción de uno de estos puntos de vista no resuelve todas las cuestiones. ¿Qué decir de las ideas de la imaginación creadora que son falsas o corrompidas? El barón Von Hügel se preocupa sólo de decir que la verdad procede de Dios. La tradición religiosa ha sostenido también que las ideas podían venir del diablo. Aunque la imaginación creadora sea un instrumento que *puede* ser empleado por Dios o la Vida, esto no implica que necesariamente todas sus ideas sean verdaderas o justas. En Adolfo Hitler la imaginación creadora estaba desarrollada y sus ideas tenían un gran atractivo, pero se sostiene habitualmente que estaba neurótico y que los alemanes que le siguieron con la mayor devoción se contagiaron de su neurosis.

En Mahoma, en mi opinión, hay un desbordamiento de la imaginación creadora y las ideas así producidas son, en gran parte, verdaderas y justas. Sin embargo, no se sigue que todas las ideas coránicas sean verdaderas y justas. En particular hay al menos un punto sobre el que parecen falsas: la idea de que la «revelación» o el producto de la imaginación creadora es superior a las tradiciones humanas normales en tanto cuanto fuente del hecho histórico bruto. Hay varios versículos en el Corán (11, 51; 3, 39; 12, 103) para hacer constar que «esto procede de las noticias de lo desconocido que te inspiramos; ni tú ni tu gente las conocíais anteriormente». Se puede admitir la idea de que la imaginación creadora puede dar una nueva y más verdadera interpretación de un acontecimiento histórico, pero hacer una fuente del hecho en bruto es una exageración y un error.

[16] *Essays and Addresses*, primera serie (Londres, 1928), 253; igualmente Index s. v. Lugo. Cf. G. Basetti-Sani: *Mohamed et Saint François* (Ottawa, 1959), 211, etc.

Este punto es de interés especial para los cristianos porque el Corán niega el hecho de la muerte de Jesús en la cruz, y los musulmanes consideran aún que esta negación está por encima del testimonio contrario de la tradición histórica. La intención primera del Corán era negar la interpretación de los judíos de la crucifixión como una victoria para ellos, pero como se entiende normalmente va mucho más lejos. La misma exageración del papel de la «revelación» ha tenido también otras consecuencias. La contribución árabe a la cultura islámica ha sido ensalzada sin razón, y la de los pueblos civilizados de Egipto, Siria, Iraq y Persia, más tarde convertidos al islam, se ha visto frecuentemente menospreciada.

No se debe prestar demasiada atención a esta ligera imperfección. ¿Quién de nosotros, consciente de ser llamado por Dios para cumplir una tarea especial, no habría estado un poco más que orgulloso? En resumen, Mahoma estaba notablemente exento de orgullo. Sin embargo, esta ligera exageración de su propia función ha tenido graves consecuencias y no puede ignorarse.

Finalmente, ¿qué responder a nuestra cuestión? ¿Era Mahoma un profeta? Era un hombre en el que la imaginación creadora obró a niveles profundos y produjo ideas ligadas a las cuestiones más importantes de la existencia humana, de tal suerte que su religión ha tenido un vasto atractivo, no sólo en su época sino en los siglos siguientes. No todas las ideas que proclamó eran verdaderas ni justas, pero con la gracia de Dios fue capaz de dar a millones de hombres una religión mejor que la que tenían antes de poder testimoniar que no había más dios que Dios y que Mahoma era el enviado de Dios.

Indice de nombres

nueva colección labor

obras publicadas

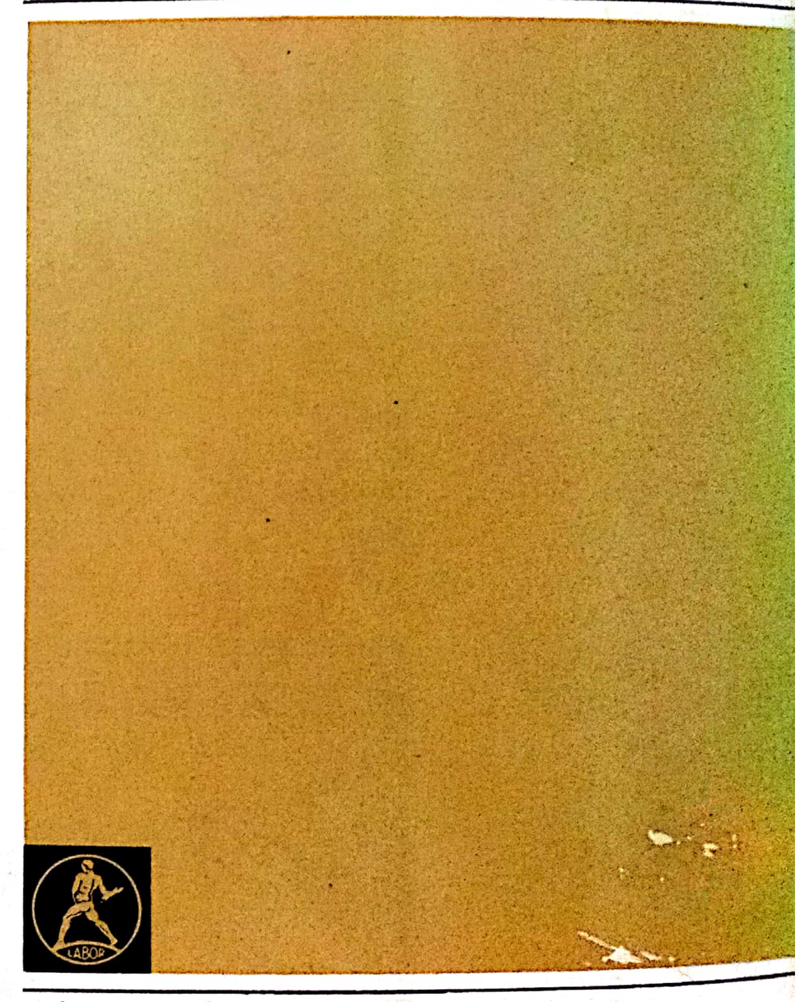
Editorial Labor, SA.
Barcelona - Madrid - Buenos Aires
Río de Janeiro - México - Montevideo
Bogotá - Caracas - Lisboa

Nuestra época, de profundas transformaciones, abre ante el hombre espacios nuevos que exigen su necesario y cabal conocimiento. Los hombres de nuestro tiempo se asoman a un panorama de una riqueza y complejidad crecientes, que les invita —mejor diríamos: les obliga— a trabar conocimiento directo y motivado con aquellos de sus aspectos que más les solicitan.

Ofrecer esta panorámica profundizada y abierta del saber humano, presentada conforme a las últimas adquisiciones de cada una de sus disciplinas, ya sean las clásicas, como aquellas más recientes que marcan el enriquecimiento actual de nuestro conocimiento, tal es la necesidad que viene a cumplir este empeño editorial.

La **nueva colección labor** pone en manos del público cultivado textos de la mayor autoridad y calidad, pulcramente editados.
Sus volúmenes son un instrumento de estudio y de consulta que forman la indispensable biblioteca del hombre contemporáneo.





editorial labor, s.a.